











فهرس الفقه الاكبر للامام أبي حنيفة وشرحه للملا على القاري

صحيفة

- ٢ خطبة الكتاب
- ٢ بحث في بيان فضل علم التوحيد على سائر العلوم
- ٨ أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه
- ١٠ يجب على المكلف أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله
- ١١ في الإيمان بالبعث بمدا لوت
- ١٢ في الإيمان بالقضاء والقدر
- ١٢ في أن الله تعالى واحد لا من طريق العدد
- ١٣ في أنه تعالى لا يشبه شيئاً من خلقه
- ١٤ في شرح الصفات الذاتية وبيان مسمياتها
- ١٥ كلام جليل في صفة الكلام واختلاف العلماء فيها
- ١٩ بحث في بيان الصفات الفعلية واختلاف الماتريدي والاشاعرة فيها
- ٢١ بحث في أن الباري جل شأنه موصوف في الازل بصفات الذات والقفل
- ٢٢ بحث في أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولا حادث
- ٢٨ بحث في أن صفات الباري جل شأنه لا تشابه صفات المخلوقين
- ٣٣ بحث في أن الباري جل شأنه له يد ووجه ونفس بلا كيف
- ٣٥ بحث في أنه سبحانه أوجد المخلوقات لا من شيء
- ٣٧ بحث في القضاء والقدر وأنها من صفات الله الأزلية
- ٤١ بحث في أنه تعالى خلق الخلق سلباً من الكفر والإيمان فأمن من آمن بفعله وكفر من كفر بفعله
- ٤٣ بحث في أنه لم يجبر أحداً من خلقه على الكفر
- ٤٤ بحث في أن أفعال العباد وكسبهم خلق الله تعالى
- ٤٧ بحث في أن أفعال العباد بعلمه تعالى وقضائه وقدره وعلمه
- ٥٠ بحث في أن الانبياء منزّهون عن الكبائر والصغائر
- ٥٣ بحث في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
- ٥٤ بحث في أن أفضل الناس بعدهم على الصلاة والسلام الخلفاء الاربعة على ترتيب خلافتهم
- ٦٤ بحث في أن الكبيرة لا تخرج المؤمن عن الإيمان
- ٦٩ بحث في أن المعاصي تضر مرتكبها خلافاً لبعض الطوائف
- بحث في أن الطاعات بشرطها مقبولة والمعاصي ماعدا التبرك أمرها إلى مشيئة الله تعالى
- ٧٠ بحث في أن خوارق العادات للأنبياء والكرامات للأولياء حق

- ٧٢ بحث فيما يظهر من الخوارق على أيدي بعض الكفرة والفاسق
- ٧٤ بحث في أنه تعالى يرى في الآخرة بلا كيف
- ٧٦ بحث في أن الايمان هو التصديق والافرار
- ٧٨ بحث في أن الايمان لا يزيد ولا ينقص
- ٧٩ بحث في أن المؤمنين مستوون في الايمان متفاضلون في الاعمال
- ٨٠ بحث في بيان معنى الاسلام ونسبته الى الايمان
- ٨١ بحث في بيان معنى الدين وأنه اسم جامع للشرائع
- ٨٤ بحث في أن الشفاعة من الانبياء والصالحين حق
- ٨٥ بحث في أن وزن الاعمال يوم القيامة -حق
- ٨٧ بحث في الجنة والنار وأنها مخلوقتان اليوم خلافاً للمعتزلة
- ٩٠ بحث في أن عذاب القبر حق وبيان أن الروح تعاد للميت
- ٩٣ بحث في بيان معنى قرب الباري من مخلوقاته وبعده عنهم
- ٩٧ بحث في بيان أولاده صلى الله عليه وسلم
- ٩٩ بحث جليل فيما يجب اعتقاده اذا أشكل عليه شيء من علم التوحيد
- بحث في أن المسراج حق
- ١٠٠ بحث في أن خروج الدجال وسائر ما جاءت به السنة من أشراف الساعة حق
- ١٠١ بحث في مسائل ملحقات لا بد من ذكرها في مسائل الاعتقادات
- مسئلة في تفضيل بعض الانبياء على بعض
- ١٠٦ مسئلة في أن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وبيان الخلاف في ذلك
- ١٠٧ مسئلة في بيان أفضلية الصحابة بعد الخلفاء
- مسئلة في بيان أفضلية التابعين
- مسئلة في بيان أفضلية النساء وذكر مراتبهما في ذلك
- ١٠٨ مسئلة في تفضيل أولاد الصحابة
- ١٠٩ مسئلة في أن الولي لا يبلغ درجة النبي
- ١٠٩ مسئلة البالغ مادام عاقلاً لا يصل الى درجة يسقط بها عنه التكليف
- ١١٠ مسئلة في جواز رؤية الباري جل شأنه في الدنيا
- ١١١ مسئلة في الكلام على رؤيته سبحانه في المنام
- ١١٢ مسئلة في أن المقتول ميت بأجله خلافاً للمعتزلة
- ١١٣ مسئلة في بيان أن الكافر متم عليه
- ١١٤ مسئلة في أنه لا يجب على الله شيء من رعاية الصالح والاصليح
- مسئلة في أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء

- ١١٥ مسألة خلف الوعيد كرم فيجوز عليه تعالى  
مسألة في جواز العقاب على الصغيرة وإن اجتنب مرتكبها الكبيرة  
١١٦ مسألة في أن الدعاء لاميت ينفع خلافاً للمعتزلة  
١١٨ مسألة في أن دعاء الكافر غير مستجاب  
مسألة في أن كفار الجن يمدبون بالنار  
مسألة في أن الشياطين لهم تصرف في بني آدم  
مسألة في أن كل ماورد في أوصاف الجنة ونعيمها فهو حق .  
مسألة المجتهد في المقلبات يخطئ ويصيب  
١٢٠ مسألة في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص  
١٢٤ مسألة لا يوصف الباري سبحانه بالقدره على الظلم  
مسألة في قول القائل أنا مؤمن أن شاء الله  
١٢٧ مسألة في أن تكليف ما لا يطاق غير جائز  
١٢٨ مسألة في أن الإيمان مخلوق أو لا  
١٢٩ مسألة في أن إيمان المقلد جائز  
١٣١ مسألة في أن السحر والعين حق  
مسألة المدوم ليس بشيء  
مسألة نصب الامام واجب  
١٣٤ مسألة اليأس من رحمة الله كفر  
مسألة في حكم تصديق الكاهن بما يخبر به من النيب  
١٣٦ مسألة في أن لفظ القرآن اسم للنظم والمعنى  
١٣٧ مسألة استحلال المعصية ولو صغيرة كفر  
١٣٩ بحث في عدم جواز تكفير أهل الجنة  
١٤٠ مسألة في التوبة وشرائطها وفيها أبحاث جليلة  
مطلب يجب معرفة المكفرات لاجتنابها وفيه فروع كثيرة تتعلق بهذا البحث  
١٤٩ مطلب في إيراد الألفاظ المكفرة التي جمعها العلامة بدر الرشيد من أئمة الحنفية  
١٥١ فصل من ذلك فيما يتعلق بالقرآن - والصلاة  
١٥٦ فصل من ذلك في العلم والطمأنينة  
١٥٩ فصل في الكفر صريحاً وكنياً  
١٧٧ فصل في المرض والموت والقيامة  
١٨٠ متن الفقه الأكبر



# كِتَابُ

الفقه الأكبر

« للامام الاعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي »

رضى الله عنه

« وشرحه »

للامام الهمام ناصر السنة وقامع البدعة

شيخ عصره ملا علي القاري الحنفى

المتوفى سنة ١٠٠١

تفهمه الله

برحمته

(عنى بتصحيحه)

« السيد محمد بدر الدين ابو فراس النعساني الحلبي »

« (الطبعة الأولى) »

« على نفقة احمد ناجى الجمالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه »

سنة ١٣٢٣

مطبعة النور بمسارح محمد علي بمصر

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود • ذي الكرم والفضل والجود • الأول القديم بلا ابتداء • والآخر الكريم بلا انتهاء • لم يزل ولا يزال صاحب سموات السموات • من صفات الجلال والجمال • المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال • والصلاة والسلام على أكمل مظاهر الحق • في مرآي الخلق • نبي الرحمة • وشفيع الأئمة • وعلى آله وأصحابه الطاهرين • وعلى أتباعه وأشياعه إلى يوم الدين (أما بعد) فيقول أفقر العباد إلى بر ربه الباري • على بن سلطان محمد القاري • عامهما الله بلفظه الحفي • وكرمه الوفي • اعلم أن علم التوحيد الذي هو أساس بناء التأييد أشرف العلوم تبعاً للعلوم لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع المدول ولا يدخل فيه مدخل مجردة لأدلة العقول كما وقع فيه أهل البدعة فتركوا طريق الجادة التي عليها أهل السنة والجماعة كما أخبر به الصادق وفقى الواقع المطابق على ما رواه الترمذي وغيره أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية رضي الله عنه ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة يعني أكثر أهل الملة فإن أمته عليه الصلاة والسلام لا تجتمع على الضلالة على ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام وفي رواية عليكم بالسواد الأعظم وعن سفيان رضي الله عنه لو أن فقهاً واحداً على رأس جبل لكان هو الجماعة ومضاه أنه حيث قام بما قام به الجماعة فكانه جماعة ومنه قوله تعالى إن إبراهيم كان أمة أي وحده وقد قيل وليس على الله بمستنكر • أن يجمع العالم في واحد

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية (فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) وأما ما وقع من كراهة أكثر السلف وجع من الخلف ومنهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقربه من المرام حتى قال الامام أبو يوسف رحمه الله لبشر المريسي العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكأنه أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فإن ذلك علم نافع أو أراد به الاعراض عنه وترك الالتفات إلى اعتباره فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون علماً بهذا الاعتبار وعنه أيضاً من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمايا أفلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الامام الشافعي رحمه الله حكمت في أهل الكلام أن يضربوا

بالجريد والتمال وبطاف بهم في الشائر والقبائل وقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على كلام أهل البدعة وقال أيضاً

كل العلوم سوى القرآن مشقة • إلا الحديث والا لفقه في الدين

العلم ما كان فيه قال حدثنا • وماسوي ذاك وسواس الشياطين

ومن كلامه أيضاً لأن يلقى الله العبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً بقوله وذكر أجبانياً في الفتاوى أنه لو أوصي لمعلماء بلده لا يدخل المتكلمون ولو أوصي إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فافتي السلف أنه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمناه في الفتاوى الظهيرية وهو كلام مستحسن عند أرباب العقول إذ كيف يرام الوصول إلى علم الأصول بغير اتباع ما جاء به الرسول والله درالقائل في هذا المقول

أيها المتقدي لتطلب علماً • كل علم عبد العلم الرسول

تطلب العلم كي تصح أصلاً • كيف اغفلت علم أصل الأصول

وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي إنه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لاجتماع السلف وأكثر المفسرين المتسبين من الخلف ومن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمت في تحريره كتاباً نقلت فيه نصوص الأئمة في الحط عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الخفية في كتاب ألفه في تحريره أن الفزاري رجع إلى تحريره بعد ثنائه عليه في أول المتن وجزم السلفي من أجبانياً وابن رشد من المالكية بأن المشتغل به لا تقبل روايته انتهى وقد فصل الإمام حجة الاسلام في إحياء العلوم هذا المرام حيث قال فإن قلت فلم الجدل والكلام مذموم كعلم التجوم أو هو مباح أو مندوب فأعلم أن للناس في هذا غلوّاً وإسرافاً في أطراف فن قائل أنه بدعة وحرام وإن العبد إن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام ومن قائل إنه فرض أما على الكفاية وأما على الاعيان وأنه أفضل العبادات وأكمل القربات فإنه تحقيق لعم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال إلى التحريم ذهب الشافعي ومحمد ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف رضي الله عنهم وساق ألفاظاً عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح في ترتيب الألفاظ من سائر الخلائق إلا ما يتولد منه من الشرولذا قال عليه الصلاة والسلام هلك المتعمقون أي المتمقون في البحث واحتجوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمنع بطريقه ويثني على أربابه ثم ذكر بقية استدلالهم ثم ذكر استدلال الفريق الآخر إلى أن قال فإن قلت فما المختار عندك فأجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرة في وقت الاستضرار ومحل حرام قال فأما مضرة فأنارة الشبهات وتحرير العقائد وإزالتها

عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل المشكوك فيه وتختلف فيه الأشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تثبت دواعيهم ويستند حرصهم على الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يشور عن الجدل وأما منفعة فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفة ما على ما عليه وهيئات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخطيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاد بمد حقيقة الخبرة وبعد التفائل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم أخرى سوى نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولمعري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على التدور انتهى

فانما صدر هذا كله عنهم لأمور منها ما فهم مما سبق في أثناء الكلام من أن سبب ذمهم عدولهم عن الأخذ بأصول الاسلام واستغفالهم بما لا يمتنع في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لانحراره غالباً إلى خصائصهم المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه حجة الاسلام التزالي في الاحياء فقد ذكر في غياث المفتي عن أبي يوسف إنه لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وإن تكلم بحق لأنه مبتدع ولا تجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية على أستاذي فقال تأويله إنه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قاله أستاذي رأيته في تلخيص الامام الزاهدي حيث قال وكان أبو حنيفة يكره الجدل على سبيل الحق حتى روى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال كنا جلوساً عند أبي حنيفة إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلا فقالوا إن أحد هذين يقول القرآن مخلوق وهذا ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت أما الأول قسم فانه لا يقول بقدم القرآن وأما الآخر فما باله لا يصلي خلفه فقال لهما ينازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الآخر حيث أطلق فانه محدث إنزاله وانه مكتوب في مصاحفنا ومقرؤه بالسند والمحموظ في صدورنا . وقال الشافعي رحمه الله اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمي أو غير المسمي فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له . وقال أيضاً لو علم الناس ما في هذا الكلام من الأهواء لفروا منهم فرارهم من الأسد . وقال مالك رحمه الله لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء فقال بعض أصحابه في تأويل ذلك إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك الى التردد فيصير زنديقاً بمد ما كان صديقاً . فروي عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال علماء الكلام زنادقة وقال أيضاً لا يصلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن أسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة وقال ويحك ألسنت تحكي بدعتهم أولاً ثم ترد

عليهم ألت تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في الشبهة فيدعوه ذلك الى الرأي والبحث والفتة هذا وفي كتاب الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمتابعة وراء قدر الحاجة منه عنه وتعلم علم النجوم قدر ما يعلّم به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام ثم تكلمه على الانصاف لا يكره بلا نعت واعتاف وان تكلم من يريد التعت ويريد أن يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام إن أراد تحجيل الخصم يكفر قال وعندي لا يكفر ويخني عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة .. وخلاصة الكلام وسلسلة المرام إن العقائد الصحيحة وما يقويها من الأدلة الصريحة كما تؤثر في قلوب أهل الدين وتزكّي الأيمان واليقين كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوّد وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي أقوى أسباب سوء الخاتمة نسأل الله العفو والعافية ألا ترى إن الشيطان إذا أراد أن يسلب إيمان البدر به فانه لا يسلبه منه إلا بالعقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم بأحكام الاسلام المستفادة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة حتى أن بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلامياً ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى آية أو حديث أو مسألة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلاة والصوم كان جاهلاً عنها وسأكتأفها مع أن جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعياً وفي السنة ظنياً ولذا قال الله تعالى ( هذا بلاغ للناس ) أي القرآن كفاية لهم في الموعظة في أمر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى ( أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ) أي القرآن تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان مع علمهم بأنك أي لا تكتب ولا تقرأ ومنها أن مآل علم الكلام والجدل الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المال كما قال ابن رشد الحفيد وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومفاهيمهم في كتابه تهافت التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيئاً يستد به وكذلك الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر وكذلك الغزالي انتهى آخر أمره الى التوقف والحيرة في المسائل الكلامية ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى البخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنّفه في أقسام الذات

نهاية إقدام العقول عقاق \* وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسوننا \* وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من مجتنا طول عمرنا \* سوى أن جفنا فيه قيل وقالوا

ولقد تأملت الطرق الكلامية والمتاهج الفلسفية فما رأيتهما تشقي عيلاً ولا تروى غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريق القرآن أقرأ في الآيات الرحمن على العرش استوى واليه يصعد الكلم الطيب واقراً في النبي ليس كمنه شيء ولا يحيطون به علماً ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني

رحمه الله انه لم يجد على الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والتدبر حيث قال

لمعري لقد طفت المصاحد كلها • وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أزل إلا واضعا كف حائر • على ذقن أو قارعا سن نادم

وكذا قال أبوالمعالى الجويني بأصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت البحر الحضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا ذا أموت على عقيدة أُمي أو قال على عقيدة عجائز أهل نيسابور وكذا قال الحسرو شاخي وكان من أجل تلامذة نضر الدين الرازي بعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما تقدمه قال ما يستدقه المسلمون فقال وأنت منشرح الصدر لتلك مستيقن به أو كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكي والله ما أدري ما اعتقد والله ما أدري ما اعتقد وبكي حتى اخضل لحيته وقال الحونجي عند موته ما عرفت مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سابي أموت وما عرفت شيئا وقال آخر اضطلع على فراشي واضع للمحفة على وجيبي وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتي يطلع الفجر ولم يرجح عندي منها شيء ومن يصل الى مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله بالرحمة والاقبال ترندق وساء له المآل فاللدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طيب القلوب يتضرع به الى علام الغيوب ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وقوله اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وقوله لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • ومنها ان القول بالرأي والمقل الجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فأولى أن يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة فقد قال نضر الاسلام على البرزوي في أصول الفقه انه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب ولا يجوز أن يكون موجبا وعلة بدون الشرع إذ الملل موضوعات الشرع وليس الى الباد ذلك لانه ينزع أي يسوق الى الشركه فن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد الباد وتمدي عن حد الشرع على وجه العناد • ومنها الاصفاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث أعرضوا عن الآيات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم أنهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال ( واذا رأيت الذين يخوضون في آيتنا ) أي بالتأويلات الفاسدة والتصويرات الكاسدة ( فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ) فان معنى الآية يشملهم إذ العبرة بعموم المبني لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفرا وقد تكون فسقا وقد تكون معصية وقد تكون خطأ والخطأ في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هناك بل أحر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد أهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد أهل السنة مع إلتلافهم ويشير اليه قوله تعالى ( يصل

به كثير وأيهدي به كثيرا ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا) وفي الحديث القرآن حجة لك أو عليك فهو كبحر النيل ما للمحبوبين ودماء للمحجوبين فالواجب على المسلمين أجمعين اتباع سيد الرسلين المطابق لما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين التبيين للكتاب المبين وقد بين سبحانه أمره وعظم شأنه وقدره حيث أقسم بنفسه فقال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واخبر ان المتأففين يريدون ان يحاكموا الى غيره وأنهم اذا دعوا الى الله أى كتابه ورسوله أى حكمه صدوا عنه صدودا أى اعرضوا عنه اعراضا مبموذا وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا احسانا وتوفيقا وإيقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلمين والمتفلسفة وغيرهم إنما يريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المتبذعة من المتنسكة إنما يريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين التريسة والطريقة والحقيقة ويدسون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوي الوجود المطلق وأن الموجودات بأسرها عين الحق ويتوهمون أنهم في مقام الجمية والحال أنهم في حال التفرقة وضلال الزندقة وكما يتفوه كثير من المملكة والمتأمرة إنما يريد الاحسان بالسياسة الحسنة البدعية والتوفيق بينهما وبين الشريعة فكل من طلب أن يحكم في شئ من أمر الدين غير ما ثبت عن النبي الأمين صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويظن أن ذلك مستحسن في باب اليقين وأن ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المقول فله نصيب من ذلك وحرام عليه الترقى الى ما هنالك إذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبين فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى (ولا تابسوا الحق بالباطل وتكتسوا الحق وأنتم تعلمون) وهذه كانت طريقة السابقين الأولين وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين وأكابر المفسرين وأعظم المحققين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائفي والحاجبي والسري السقطي ومرووف الكرخي والحلي البغدادي والمتأخرين كأبي نجيب السهروردي وصاحب الموارف والمعارف والشيخ عبد القادر الجيلاني وأبي القاسم القشيري الى أن خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع في المقصود بمون الملك المبود

قال الامام الأعظم والهامم الأتخم الأقدم قدوة الأنام أبو حنيفة الكوفي رحمه الله في كتابه المسمى بالعقده الأكبر المشار به الى أنه ينبغي أن يكون الاهتمام به هو الأكثر لأنه مدار الايمان ومبنى همه الأركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بد البسملة المشتقة على مضمون الحمدلة إخبارا في المبني وإنشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسني والتوالت العليا ولذا روي هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الأعظم هو الله وبه قال الطحاوي وأكثر المارفين حتى أنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه كما عليه الأكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والحليل والزجاج وابن كيسان والحلي وإمام الحرمين والغزالي والحطابي

وغيرهم (أصل التوحيد) أي هذا الكتاب أساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكى عن أبي حنيفة رحمه الله أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب قمتني من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتمود بنفسها فتترسي بنفسها وتنفرد بنفسها وترجع كل ذلك من غير أن يدبرها أحد فقالوا هذا محال لا يمكن أبداً فقال لهم إذا كان هذا محالاً في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما أحسن قول العارف إبراهيم الخواص في هذا المعنى

لقد وضح الطريق إليك حقاً • فإحد أراك يستبدل

وكذا قول الآخر من هذا المبنى والمعنى

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد • إلا على أكره لا يعرف القدر

ولقد أحسن أبو السناحية في قوله

فواعجباً كيف يصمي الله • أم كيف يحجده الجاحد

والله في كل تحريك • وتسكين أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية • تدل على أنه واحد

أقول فابتداء كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة بالحمد لله رب العالمين يشير إلى تقدير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الألوهية المقضى من الخلق تحقيق المبودية وهو ما يجب على العبد أولاً من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل أنه يلزم من توحيد الصودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية لقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه حكايه عنهم (ما تعبدتم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لتوحي التوحيد بل القرآن من أوله إلى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد الصلبي الحسرى وإما دعوته إلى عبادته وحده لا شريك له وخلق ما يسجد من دونه فهو التوحيد الارادي الطلبي وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكلائه وإما خبر عن أكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما بذل لهم به في العقب فهو جزاء توحيدهم وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من التكال وما يحمل بهم في العقب من المذاب والاسلاسل والأغلال فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم وفي شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم فالحمد لله رب العالمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد إياك نعبد وإياك نستعين توحيد إهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عناداً وجهلاً وإفساداً وكذا السنة تأتي مينة ومقررة لما دل عليه



القرآن فلم يجوزنا ربنا سبحانه وتعالى الى رأى فلان وذوق فلان ووجد فلان في أصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين بل قال الله تعالى ( اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ) فلا يحتاج في تكديله الى أمر خارج عن الكتاب والسنة كما قال الله تعالى ( هذا بلاغ للناس ) وقال الله تعالى ( أو لم يكنهم أما أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ) وقال الله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) والى هذا المعنى أشار الطحاوى بقوله في أول عقيدته لا تدخل في ذلك متاولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا فانه ملزم في دينه إلا من سلمه الله عز وجل (وما يصح الاعتقاد عليه) أى وما يصح اعتقاد الاعتقاد عليه في هذا الباب وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وقد أعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود ففي التزويل ( قالت رسالهم أفى الله شك فاطر السموات والارض ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ) فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى ( فطرة الله التي فطر الناس عليها ) ويوميء الى حديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام وإنما جاء الأنبياء عليهم السلام ليبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا أطبقت كلمتهم وأجمت حجبتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يؤثروا بأن يأمروا أهل ملتهم بأن يقولوا الله موجود بل قصدوا إظهار أن غيره ليس بمعبود رداً لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على أن التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التأييد ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل وان كانت مما يستقل فيه العقل وإلا فلم إثبات الصانع وعلمه وقدرته لاتتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتماد بها لان هذه المباحث إذا لم يشتر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهى للفلاسفة حينئذ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون فمن الآيات الدالة على وجوده وظهور فضله وقدرته وحكمته وجوده قوله تعالى ( إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون ) فمن أدار نظره في عجائب هذه المذكرات من خلق الارضيين والسموات وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما شتمت عليه الآيات الآفاقية والانفسية كقوله تعالى ( ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا مضغة فخلقنا عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ) وقد قال الله تعالى ( -نزههم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد )

وفي كل شيء له شاهد \* يدل على أنه واحد

أجله ذلك الى الحكم بأن هذه الأمور العجيبة مع هذه الترابيب المحكمة القريبة لا يستغني كل منها عن صالح أوجده من الدم وعن حكم ربه على قانون أودع فيه قنونا من الحكم وعلى هذا درج كل العقلاء إلا من لاعبة بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء وإنما كفر بعضهم بالإشراك حيث دعوا مع الله إلهاً آخر كمبدة الأصنام وسائر الوثنيين من الأنعام وبعضهم ينسب بعض الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر الى ظلمة إهرمن وهو الشيطان والخير الى نور الرحمن وبعض الوثنيين من المومنين ينسبون بعض الآثار الى الأصنام كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله (إن قول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وكالصائين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الآثار الى الكواكب لما فيها من الأنوار سبحانه وتعالى عما يشركون وبعضهم بالنكار ما جعل الله سبحانه إنكاره كفراً كالمتكلمين وإحياء الموتى في دار القرار وهذا المقدار كاف لأولي الأبصار ولذا أمرنا عن المقدّمات العقلية التي رتبها التظار على سبيل الاستظهار ومجمله أن العالم حادث بمعنى محدث وجد بعد الدم وهو محتاج الى محدث موصوف بصفة القدم وذلك المحدث الموجد هو الله سبحانه كما يشير اليه قوله تعالى (الله خالق كل شيء) وقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خالق السموات والأرض في ستة أيام) فن قال بقدم العالم فهو كافٍ ثم لما ثبت انتهاء الموجودات الى واجب الوجود لذاته والدم على الواجب متمتع لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه لزم كونه أزلياً أبدياً فهو قدم لأول لوجوده وبقى لا آخر لشهوده فيرجع معنى القدم والبقاء في حقه سبحانه وتعالى الى الصفات السلبية وان عدّها بعضهم في الثبوتية لان ما ثبت البقاء في حقه سبحانه وتعالى نفى عدم لاحق في الابد كما أن القدم عبارة عن نفى عدم سابق في الازل فيرجع معناها الى نفى السدم ولذا قال التوربتي في معتقده إن الموحود والقديم من أسماء الذات قال الامام الاعظم (يجب) أي يفرض فرضاً عينياً بعد ما يحصل علماً يقينياً (أن يقول) أي المكافئ بأسائه المطابق لما في جنانه (آمنت بالله) وفيه إشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في أنه شرط للايمان إلا انه يقطع في بعض الاحيان أو شرط لاجراء أحكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروى عن الامام واليه ذهب للتأريدي وهو الاصح عند الاشعري ويؤيده قوله تعالى (أولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال البزدوي) وصدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمناً وهذا مذهب المحققين من الفقهاء وفي كلامه إشارة الى عدم اشتراط لفظ أشهد حيث لم يقل يجب أن يشهد بأنني آمنت بالله خلافاً لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله مع أنه جاء في رواية أخرى حتى يقولوا لا إله إلا الله والذي صدقت معتقداً بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحيده في ذاته وتفرده في صفاته (ولما كتبت) بأنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانهم معصومون ولا يعصون الله وما أمرهم من صفة الذكورية ولست الانثوية وقد أنكر الله في كتابه على من قال إنهم بنات الله حيث قال (وجعلوا للامثلة الذين هم عباد الرحمن إنا أنشهدوا

خلقهم سكتب شهادتهم ويثلون ) وقال أيضاً ( أصطفى النبات على البين مالكم كيف تحكمون ، وذكر في جواهر الاصول أن الملائكة ليس لهم حفظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا في شرح القنوي لمدة النسي و ذكر أيضاً أنهم أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة أولوا أجنحة مثنى وثلاث ورباع مسكنهم السموات أي مسكن معظمهم قال وهذا قول أكثر المسلمين ( وكتبه ) أي المنزلة من عنده كالنوراة والانبيل والزبور والفرقان وغيرهما من غير تعيين في عددها ( ورسله ) أي جميع أنبيائه أعم من أنه أمر بتبليغ الرسالة أم لا وظاهر كلام الامام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام الا أن الجمهور على ما قد مناه من أن الرسول أخص من النبي في تحقيق المرام ولا يمين عدداً ثلاثاً يدخل فيه من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم والترتيب بين الثلاثة باعتبار أن الملائكة يأتون بالكتب الى الرسل والا فالكتب أفضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله من غير نزاع ( والبعث ) أي الحياة ( بعد الموت ) قيد يفيد أن المراد به الاعادة بعد فناء هيئة البداية لا بعث الأنبياء الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به أيضاً ودليله قوله سبحانه وتعالى ( ثم انكم يوم القيامة تبعثون ) وقوله سبحانه ( قل بحسبي الذي أنشأها أول مرة ) الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال في المقاصد وبالجملة فالإيمان بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث أن أهل الجنة جرد مرد وان الجهنمى ضره مثل أحد ولاجل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومي رحمه الله مامن مذهب الا بالتناسخ فيه قدم واسخ فالجواب أنه إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم وتحقيق الرسم على أن التناسخ عند أهله هو رد الارواح الى الاشباح في الدنيا لافي الأخرى فانهم يتكرون الحلة والدار وسائر أمور العقبي ولذا كفروا لايقال قوله تعالى ( كلما مضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ) يفيدان يكون المثاب والمقاب بالذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتيك المعصية لانا نقول المبعة في ذلك بالادراك وانما هو الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن رأى حال سن الصبا في الشيخوخة انه هو بعينه وان بدلت الصور والهيئات بل كثير من الأعضاء والآلات لايقال لمن جنى في الشباب فنوقب في الشيب أنه عقوبة لغير الجاني فكبر ضرر الكافر بمنزلة ورم أعضائه . وفي شرح المواقيف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من أول العمر الى آخره قال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في أول الفطرة وهي وقت تعلق الارواح بالاشباح وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر بمعنى جمع الاجزاء أيضاً على أن الحشر أولاً لا يكون الا بجمع الاجزاء من أول العمر الى آخره وتحقيقاً لمعنى الاعادة كما ورد أنه سبحانه وتعالى يبدد القلفة والاجزله المقطعة من الظفر والشعر والاجزاء

المقلدة من السن وأمثال ذلك ثم انه سبحانه وتعالى يبقى ما أراده ويمدح ما أراده على ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحى المقلد يحيى الجانيين والصياني والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور والأخبار الواردة في ذلك وأما القسط الذي لم تتم أعضاؤه هل يحشر فروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا نفخ فيه الروح يحشر وإلا فلا وهو الظاهر لأن المذهب المختار عند الأبرار هو الحشر المركب من الروح والجسد . . . وقول القنوني والذي يقتضي مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بأن هذا الحكم حكم فقهي يترتب عليه بعض الأمور الدنيوية ولا تقاس عليه الأحوال الآخروية (والقدر) أي بالقضاء والقدر (خيرهم وشراً) أي فقهه وضره وحلوه ومصره حال كونه (من الله تعالى) فلا تفسير للتقدير فيجب الرضاء بالقضاء والقدر وهوتبيين كل مخلوق بمركبه التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط به من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب ولعل الامام الاعظم رحمه الله عدل عن الايمان الاجمالي المشتمل عليه كلنا الشهادة تباعاً له صلى الله عليه وسلم حيث أجاب سؤال جبرائيل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان إلا أن الامام الاعظم رحمه الله عبر عن اليوم الآخر بمبعثه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف ثم رأيت في نسخة مهيحة أنه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت فتعين أن يراد حينئذ من البعث بعد الموت هو الاحياء في القبر أو أراد باليوم الآخر جميع أحوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه أول ما فيه نزاع أهل الكفر ولأنها تشتمل على أصول الايمان التفصيلي فأراد بذلك أن ينفك في أول كتابه إجمالا على ما أراده بيانه فيه تفصيلا وإكالا كما أنه أجل بقوله والبعث بعد الموت أولاً ثم ذيله بقوله آخرأ (والحساب والميزان والجنة والنار حق كله) وكذا الصراط والحوض وغيرها من مواضع القيامة على ما سيأتي بيانها ويرد برهانها ثم الامام الاعظم أوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث (قال والله تعالى) واحد أي في ذاته (لأن طريق) (العدد) أي حتى لا يتوهم أن يكون بعداً واحداً ولكن من طريق انه لا شريك له) أي في فئته السرمدي لا في ذاته ولا في صفاته ولا نظيره ولا شبيهه له كما سيأتي في كلامه اللبني سيبه على هذا التنزيه وكأنه استفاد هذا المعنى من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص (قل هو الله أحد) أي متوحد في ذاته متفرد بصفاته (الله الصمد) أي المستغني عن كل أحد والمحتاج اليه كل أحد لم يلد ولم يولد أي ليس بمحمل الحوادث ولا بمحدث (ولم يكن له كفواً أحد) أي ليس له أحد مائلاً ومجانساً ومشابهاً وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وإن أمه صاحبة له وفي التنزيل حكاية عن مؤمنى الجن ( وإنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ) أي بطريق المجاز إذ على سبيل الحقيقة يحال ذلك على الملك التعال والحاصل أن صانع العالم واحد إذ لا يمكن

أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة متصفة بنموت متعددة كما يستفاد من قوله تعالى ( لو كان فيها آله إلا الله لفسدتا ) برهان التامع وتقريره إنه لو أمكن إلحاقاً لا يمكن بينهما تمنع بأن يريد أحدهما سكن زيد والآخر حركته لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تطلق الإرادة بكل منهما ممكن في نفسه أيضاً إذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين المرادين فحينئذ إما أن يحصل الامران فيجتمع الضدان أولاً فيلزم عجز أحدهما وهو إمامة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التامع المستلزم لانحلال فيكون محالاً وهذا تفصيل ما يقال إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وإن قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا سندفع ما يقال إنه يجوز أن يتفقا من غير تمنع وأما قول العلامة التفتازاني الآية حجة اقتناعية أي بطلان في أول الأمر إنها حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادية على ماهو اللائق بالطبائيات فإن المادة جارية بوجود التامع والتغالب عند تمدد الحاكم على ما يشير إليه قوله تعالى ( ولما بعضهم على بعض ) فالحقّقون كالفرزالي وابن الهمام والبيضاوي ماقتوا بالاتقاعية وجملوها من الحقائق القطعية بل قيل يكفر قائلاً والمسئلة مستوفاة في الكتب الكلامية ثم اعلم أن لو في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول كما هو أصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تدين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المبني ( لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه ) أي من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يفقر الى شيء ويحتاج كل ممكن اليه في إيجاد وامداده قال الله تعالى ( والله الغني وأنتم الفقراء ) فإذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافاً للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف الخلقين فإن صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازاً عن تمدد القدماء وكذا الأشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها في تحقيق الأسماء ( ولا يشبه شيء من خلقه ) تأكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو استفاد من قوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) أي كداته أوصفته أو لأن نفى مثل المثل مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الأعيان ولا تقول بزيادة الكاف أو المثل لأن المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه . وفي شرح القنوي قال نعيم بن حماد من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وقال اسحاق بن راهويه من وصف الله فشبهه بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم . وقال علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة وما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من أئمة السلف علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة فانه مامن أحد من فناء شيء من الأسماء والصفات إلا يسمى المثبت لها منها حتى بعض المفسرين كبد الجبار والزغنيري وغيرهما من المعتزلة والرافضة يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات أو قال برؤية الذات

مشبهاً والمشهور عند الجمهور من أهل السنة والجماعة أنهم لا يريدون بنى التشبيه نفي الصفات بل يريدون أنه سبحانه لا يشبه الخلق في أسمائه وصفاته وأفعاله كما بينه الامام بيانا شافياً (لم يزل) أي فيما مضى (ولا يزال) أي فيما بقي (بأسمائه) أي منعوتاً بأسمائه (وصفاته الذاتية) كالعلم والحياة والكلام وهي قديمة بالاتفاق (واللهالية) أي موصوفاً بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فذهب الماتريدي أنها قديمة ومذهب الأشاعرة أنها حادثه والتزاع لفظي عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق .. وبيانه أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كأسمائه وصفاته والمعنى أنه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخرة إذ ليست ذاته محلاً للاعراض فان ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات والحالات التي بها تتم الاعراض ولأنه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت أنه واجب الوجود قال الله تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الخليل) أي غنى بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد بتعوت وأسمائه سواء حمده أو لم يحمده أحد من سواء فهو منزّه عن التغير والاستفال بل لا يزال في نموته الفعلية منزهاً عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنياً عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات أما الذاتية (أي الاجماعية فالجارية) وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم لموصوفها (والقدرة) أي وكذا القدرة صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تلفها بها والمعنى أن الله تعالى حي بحياته التي هي صفة الأزلية الأبدية وقادر بقدرته التي هي صفة الأزلية السرمدية والمعنى إنه اذا قدر على شيء قائماً يقدر عليه بقدرته القديمة بالقدرة الحادثة كما توجد للأشياء الممكنة فهو الحي القيوم أي القائم بذاته المقيم لموجوداته وأنه يحيى الموتى من المدم بداية ومن بعد إياهم إعادة وهو على كل شيء قدير حيث خلق الخلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادراً أن يصح منه إيجاد العالم وتركه (والمعلم) أي من الصفات الذاتية وهي صفة أزلية تكشف المعلومات عند تلفها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يمزج عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفلويات وأنه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون أخفى منه من الغيبات بل أحاط بكل شيء علماً من الجزئيات والكلديات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات يعلم قديم لم يزل موصوفاً به على وجه السكان لا يعلم حادث حصل في ذاته بالقبول والانقضاء والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شأنه وأتمم عما نهاك برهانه .. قال الامام عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجلسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرته لبشر المريسي عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر أقول لا يجهل فجهل بكرر السؤال عن صفة العلم تقريراً له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا يجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فن أثبت العلم فقد نفي الجهل ومن نفي الجهل

لم يثبت العلم وعلى الخلق أن يثبتوا ما آتته الله تعالى لنفسه ويتفوا ما فاض ويمسكوا عما أمسك عنه وقد قال الله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وقال أيضاً (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وقال وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليفضي أجل مسمى) ثم في قوله تعالى (ألا يعلم من خلق) إيماء إلى أن من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم وعلم ما هم عابون قبل أن يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من أنه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من آواخر الموجودات لقوله تعالى (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) وما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون كما قال الله تعالى (ولو علم الله فيم خيرا لاسمهم ولو أسأهم لتولوا وهم مرضون) وكما قال أيضاً (ولو ردوا لمادوا لما نوا عنه) وإن كان يعلم أنهم لا يردون ولكن أخبر أنهم لوردوا لمادوا إليه وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه وبوجوده (والكلام) أي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفته الأزلية المعبر عنها بالنظم للمدى بالقرآن المركب من الحروف وذلك اركل من يأمر وينهي ويخبر بخبر يحمد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالصارة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الإرادة لانه قد يأمر بما لا يريد كمن أمر عبده تصدأ إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأمره ويسمي هذا الكلام نفسياً كما أخبر الله عز وجل عن هذا المرام بقوله (ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفي شمر الاضطلل

### إن الكلام في القواد وانما \* جعل اللسان على القواد دليلاً

وقال عمر رضي الله عنه \* إني زورت في نفسي مقالة \* والدليل على ثبوت الكلام إجماع الأمة من الأئمة الأعلام وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأن أوحى إليهم بيان الأحكام إلا أن كلامه ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم أمرناه ونخبر بمعنى أن كلامه صفة واحدة وتكثيره إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات بالعالم وبقدرته وسائر الصفات قلنا واحدة والتكثير والحدوث إنما هو في الإضافات ويكفي وجود المأمور في علم الأمر والحاصل أن هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الحروف والاصوات القائمة بمحالتها يسمي كلام الله والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح \* وقال القونوي في شرح الصمدية أهل السنة لا يرون تناقض وجود الأشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متناقض بإيجاده وتكوينه وهو صفته الأزلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بإيجاده وكما قدرته على ذلك وعند الأشعري ومن تابعه وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي وهذه الكلمة دالة عليه كذا في شرح التأويلات وفي تفسير التيسير قوله تعالى (إذا قضى أمراً فإنما يقول له

كن فيكون ) انه تعالى لم يرد أنه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جمل خطاباً حقيقة فأما أن  
 يكون خطاباً للممدوم وبه يوجد أو خطاباً للموجود بعد ما وجد لا جاز أن يكون خطاباً للممدوم لانه  
 لاني فكيف يخاطب ولا جاز أن يكون خطاباً للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كان وإنما  
 هو بيان أنه اذا شاء ما كونه كان فان قيل فاذا حصل الوجود بالابحاد ففائدة هذا الامر قلت إظهار  
 العظمة والقدرة كما إنه تعالى بيث من في القور بيث ولكن بواطة التبخ في الصور لاطهار العظمة أو يقال  
 دلت الدلائل العقلية على ان الوجود بالابحاد ووردت النصوص القاطعة القلية على انه بهذا الامر فوجب  
 القول بموجها من غير اشتغال بطلب فائدة كما ان في الآيات للمتشابهات وجب الايمان بها من غير اشتغال  
 بتأويلها . . وأشار غير الاسلام البزدوي في أصوله ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة  
 مجازاً عن الابداع والتكوين مؤثراً لمذهب الاشعري مخلفاً لماهة أهل السنة لان النكس بالآية في إثبات المطلوب  
 على هذا القول أظهر لانها دل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات فقال وهذا  
 عندنا وأراد به نفسه وأجيب بأن مذهبه غير مذهب الاشعري فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عند  
 أهل السنة بالابحاد لا غير وعند البزدوي وجود الأشياء بالابحاد والخطاب فكان مذهباً ثالثاً والله أعلم  
 بالصواب والمعنى إذا كلم أحداً من خلقه قائماً يكلمه بكلامه التقديم الذي قد كتب بالحروف والكلمات  
 الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره لا بكلام حادث قائماً الحادث دلالات كلامه وهي الحروف والكلمات  
 لاحقيقة كلامه القائم بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كإثبات الصفات وقد قال الله تعالى (وما  
 كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) أي بأن يوحى اليه في الرؤيا كالأنبياء عليهم السلام أو بالاهام كالاولياء  
 رحمهم الله ومنه الخبر إن الله لينطق على لسان عمر رضي الله عنه أو من وراء حجاب بان يسمع كلامه ولا يراه  
 كما وقع لموسي عليه السلام أو يرسل رسولا أي ملكاً كجبرائيل عليه السلام فيوحى أي الرسول الى المرسل  
 اليه بمعنى أنه يكلمه ويبلغه بذاته أي بأمره ما يشاء أي الله من إنلامه فكلامه قائم بذاته خلافاً للمعتزلة  
 حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بشيئه وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف وأصوات  
 يخلفها في غيره كاللوح وجبرائيل عليه السلام والرسول عليه السلام ومبتدعة الخائبة قالوا كلامه حروف  
 وأصوات تقوم بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلاً حتى قال الجدل والقرطاس قديمان فضلاً عن الصحف  
 وهذا قول باطل بالضرورة ومكارة للحس للاحساس بتقدم الباء على السين في بسم الله ونحوه (والسمع  
 والبصر) أي انها من الصفات الذاتية فانه تعالى سمع بالأصوات والحروف والكلمات بدمه التقديم الذي  
 هو نمت له في الأزل وبصير بالأشكال والألوان بإبصاره التقديم الذي هو له صفة في الأزل فلا يحدث له  
 سمع يحدث مسموع ولا بصر يحدث مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى لا يبرز عن سمعه مسموع  
 وان خفي غاية السر ولا يتب عن رؤيته مرئي وان دق في النظر بل يرى ديب التلج السوداء في الليلية



الظلماء على الصخرة الصماء فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكاً تاماً لأعلى سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تملقات بالحوادث عند وجودها تملقاً ظاهرياً كما كان لها تملقاً بها في عالم شهودها تملقاً غيبياً فهو أخص من صفة العلم وأما قول السيوطي في النقاية من أنهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم قائماً يصح بالنسبة اليها حيث يزيد العلم بهما لدينا وأما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاة كلها كاملات كما أنه كامل في الذات فلا تقبل الزيادات (والارادة) أي من الصفات الذاتية وهي كالمشيئة صفة تخص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيها ذكر تنبيه للرد على من زعم أن المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى وعلى من زعم أن معنى ارادة الله فعله أنه ليس بمكره ولا ساء ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره أنه أمر به فانه تعالى مرید بارادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الآخرة صغيراً أو كبيراً قليل أو كثير خير أو شر نفع أو ضرر حلو أو مر إيمان أو كفر عرفان أو نكر فوز أو خسران زيادة أو نقصان طاعة أو عصيان إلا بادرته ووفى حكمته وطبق تقديره وقضائه في خلقته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفعل لما يريد كما يريد لاراد لما أراد ولا مغيب لما حكم في العباد ولا مهرب عن مصيبته إلا بادرته ومعونته ولا مكسب لصدفي طاعته إلا بتوفيقه ومشيتة فلا حول ولا قوة إلا بالله ولا منجاة ولا ما جاء منه إلا اليه ولواجتمع الحائق على أن يجر كوا في العالم ذرة أو يسكنوها مرة بدون إرادته لما قدروا على ذلك بل ولا أرادوا خلاف ما هناك كما قال الله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) فهو سبحانه لم يزل موصوفاً بادرته ومریداً في الازل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما عليها وأرادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافي أن يكون للبعد مشيئة لقوله (اعملوا ما شئتم) ثم من الدليل على صفة الارادة والمشيئة قوله تعالى (يفعل الله ما يشاء) وفي آية أخرى (ان الله يحكم ما يريد) وهي المشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى أما في جانب العباد فيفترقان فلو قال رجل لاصراته أردت طلاقك لا تطلق ولو قال لها شئت طلاقك يقع لان الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشيئة عبارة عن الایجاد فكأنه قال أوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكره وقال القنوني فيه نظر إذ لو كان كذلك لما احتيج الى التية والحاصل أن المشيئة عبارة عن الارادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق على التامة وعلى غير التامة فالأولى هي المرادة في جانب الله تعالى والثانية في جانب العباد انتهى . وفيه نظر فانه على هذا كان ينبغي أن يذكر المشيئة في الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الإيمان من فرعون وأبى جهل وأمثالهما بالامر ولم يوجد منهم الإيمان فلو كانت الارادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان المشيئة هي الایجاد قلنا الطلب من الله تعالى على

نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالأمر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشيئة والارادة والوجود من لوازمهما إذ لو لم يكن يلزم المعجز وهو سبحانه وتعالى منه بخلاف البادء . ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم أو إحكام العمل فصفة أزلية عندنا خلافاً للاشعري حيث قال ان أريد بها العلم فهي أزلية وان أريد بها الفعـل فلا اذ التكوين حادث عنده . . قال القنوي القدر هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات أمهاتنا رحمهم الله في هذه المسئلة قال بعضهم تقول إن جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى ولا تقول على التفصيل إن القبائح والشرو والمآسي من الله كما تقول على الاجمال إنه خالق لجميع الموجودات ولا تقول على التفصيل انه خالق الحيف والقاذورات وقال بعضهم تقول على التفصيل ولكن مقروناً بقرينة تليق به فنقول انه أراد الكفر من الكافر كسباً له شرأ فيجأ منياً عنه كما أراد الايمان من المؤمن كسباً له خيراً حسناً مأموراً فهو اختياراً لما تريد وبه قال الاشعري وهذا والمحققون من أهل السنة يقولون الارادة في كتاب الله تعالى نوعان الاولى إرادة قدرية كونية خلقية وهي للمشئة الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ) والثانية إرادة دينية أمرية شرعية وهي المتضمنة للمعجزة والرضى كقوله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وأمثال ذلك والأمر يستلزم الارادة الثانية دون الأولى فالامام الاعظم رحمه الله ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية في الذات والواحدية في الصفات والسمدية المستغنية عن الممكنات والمظنة والكبرياء على ماورد في الاسماء والصفات قال البيضاوي العظيم تقيض الحقير والكبير تقيض الصغير أقول والى تقيض الذات فهذه ألفاظ متقاربة المعنى في الأسماء الحسنى والقول بأنها ألفاظ مترادفة صدر عن أحوال متكافة فقد قال حجة الاسلام بنيني أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين منيهما في حق الله تعالى ولكننا مع ذلك لا نشك في أصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فقرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كلا من الرءاء والازار زينة للانسان ولكن الرءاء أشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلاة لفظ الله أكبر فهذه السبعة هي الصفات الذاتية الثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية أو من التبعوت السلبية فبني على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال

حياة وعلم قدرة وإرادة • كلام وإبصار وسمع مع البقا

والاظهر أنهم من التبعوت السلبية فان المراد به نفي العدم السابق والقضاء اللاحق بناء على أن ما ثبت قدمه استحالة عدمه وما يجوز عدمه متعقد قدمه وأما ماوقع في متن القائل لمولانا عمر النسي من قوله الحى القادر العظيم السميع البصير الثاني المرید قد يوم أن المشيئة والارادة متسايران وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا

المقام فان قيل كيف صح إطلاق الموجود والنواجب والتقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الأدلة الشرعية (وأما الفعلية) أي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق إعلم ان الحدين صفات الذات وصفات الفعل يختلف فيه • فسد المتزلة ما يجري فيه التثني والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق فلان ولداً ولم يخلق فلان ورزقاً لزيد ما لا ولم يرزق لعمرو وما لا يجري فيه التثني فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجري فيه التثني والاثبات قال الله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) ( وكلم الله موسى تكليماً ) ( ولا يكلمهم الله يوم القيامة ) فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين • وأما عند الاشعرية فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء أو الامانة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم الحرس والسكوت فثبت أنهما من صفات الذات • وعندنا أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بصدده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والمظنة وكل ما يجوز أن يوصف به وبصدده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبه الاشعرية والمتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزلياً لتعلق وجود المكون به في الازل ولو تعلق وجوده في الازل لوجب وجود المكون في الازل لأن القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد أن يكون التكوين حادثاً • والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو تكوين يحتاج الى تكوين فيؤدي الى التسلسل وهو باطل أو ينتهي الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه أو لا يتكوين أحد ففيه تعطيل الصانع والحاصل أنا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين في الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه باق أبداً فيمتلئ وجود كل موجود بتكوينه الازلي بخلاف الضرب لأنه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم بذاته أو بصفة من صفاته أم لا فان قالوا لا اعطوهم وان قالوا نعم فمتعلق به أزلي أم حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا أزلي قلنا هل اقتضي ذلك أزلية العالم أم لا فان قالوا نعم كفروا وإن قالوا لا بطلت شبهتهم على أن تعلق وجود العالم بمخاطب كن عند الاشعري فكان تكويننا وهو أزلي فيكون منقاضاً (فالتخليق والتزيق) وهو خلق الاشياء ورزق الاشياء (والانشاء أي الابداء (والإبداع) أي اختراع الاشياء (والصنع) أي إظهاره باظهار المصنوعات في حال الابتداء ( وغير ذلك من صفات الفعل، كالاحياء والافناء والاثبات والامناء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري من أن الصفات

الفعلية إضافات ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر يكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية أزلية  
 فان فيه تكثير القدماء جداً وان لم تكن متفارقة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تلقى  
 بالحياة يسمى احياة وبللوت إمانة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصيات  
 المتماثلات . ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع واحد وهو إحداث الشيء بمدان لم يكن سواء  
 كان على نهج مثال سابق أو لا . والصحيح ان لها معان متفارقة فان الابداع إحداث الشيء بعد ان لم يكن  
 لاعلى مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه أو مقابله في التحقيق والانشاء يختص بأول الاشياء والفعل  
 كناية عن كل عمل متمد يكون في الخير والشر والصنع عمل فيه إحكام وحسن نظام كما أشار اليه قوله  
 سبحانه وتعالى ( صنع الله الذي أتقن كل شيء ) وأما التزييق فهو إحداث رزق الشيء وجعله قوتاً له . ثم اعلم أنه  
 لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت والارواح الا وهو حادث أحدثه الله تعالى بتخليقه  
 وفعله وإنشاءه وصنعه وأنه تعالى خلق الانس والجن وخلق أرزاقهم كما قال الله تعالى الله ( الذي خلقكم  
 ثم رزقكم ) لما أحب أن يظهر قدرته ورحمته وحكمته وبين للخلق معرفته كما قال الله تعالى ( وما خلقت  
 الجن والانس الا ليعبدون ) أي ليعرفون ولعل تخصيصهما بالذكر لأنهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى  
 بصفتي الجلال والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزاً مخفياً فأحييت أن أعرف خلقت  
 الخلق لأعرف يعني وليرتب على المعرفة ما أراد لهم من المثوبة والقربة لآلأنه مفترق ومحتاج اليهم في مقام  
 اليقين فان الله غني عن العالمين . . . والتحقق ان التكوين صفة أزلية لله تعالى لا يطابق العقل والتقل على أنه خالق  
 العالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفاً له قائماً به  
 فالتكوين ثابت له أزلاً وأبداً والمكون حادث بمحدث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرها من الصفات القديمة  
 التي لا يازم من قدمها قدم متعلقاتها لكون متعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم رحمه الله أي ببعض الصفات الذاتية  
 والفعلية دون غيرها من الثبوت العلية لأن معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفي المؤمن في معرفة وجود الله  
 وصفاته البهية هذا وقد قال نضر الاسلام على البردوى رحمه الله في أصول الفقه وأما الايمان والاسلام فان تفسيرهما  
 التصديق والافرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه وهو نوطان ظاهر  
 بنشئ بين المسلمين وثبوت حكم إسلامه تبعاً لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما  
 هو الا أن هذا كمال يتعذر شرطه لأن معرفة الخلق بأوصاف الحق متفارقة في مقام التفسير وحال التعبير  
 وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان يثبت التصديق والافرار بما قلنا اجمالاً وان يحجز عن  
 بيانه وتفسيره إكجالاً ولهذا قلنا ان الواجب أن يتوصف المؤمن فيقال أهو كذا أي الله سبحانه وتعالى  
 بوصف بكذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والثبوت الذاتية والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال  
 إسلامه وتبين غاية مرامه وأما من استوصف بجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير

في صفة بين أبوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى أدركت فلم تصف أمتائين من زوجها ( لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته ) أي موصوفاً بنسب الكمال ومعروفاً بأوصاف الجلال والجمال ( لم يتحدث له اسم ولا صفة ) يعني ان صفات الله وأسمائه كلها أزلية لا بداية لها وأبدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من أسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة أو زال عنه لمت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك التمت ناقصاً عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها أزلية أبدية . وههنا سؤال مشهور وهو أنه قد ورد الاخبار في كلامه سبحانه بلفظ الماضي كثيراً نحو قوله تعالى ( إنا أرسلنا نوحاً ) وقال موسى ( وعصى فرعون ) والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بمد كذب والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان إخباره تعالى لا يتصف أزلاً بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى إخبار عن ارسال نوح مطلقاً وذلك الاخبار موجود أزلاً باقياً أبداً فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه إنا نرسل وبعد الارسال إنا أرسلنا فالتغيير في لفظ الخبر لا في الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول في علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه وتعالى أزلاً الملم بان نوحاً مرسل وهذا الملم باقياً أبداً فقبل وجوده علم أنه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك الملم انه وجد وأرسل والتغيير في المعلوم لافي العلم ( لم يزل علماً بعلمه ) أي بعلمه الذي هو صفته الازلية لا يعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله ( والعلم صفة في الازل ) يعني وما ثبت قدمه استحالة عدمه فعلمه أزلي أبدي منزّه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم أرباب المرفان ( قادر آقدرته ) أي بقدرته التي هي صفته الازلية لا بقدرته حادثة في الامور الكونية ( والقدرة صفة في الازل ) وكذا نشته في المستقبل ( يتكلم بكلامه ) أي الذاتي القدسي ( والكلام أي النفسي صفة في الازل ) وغالفاً بتخليقه والتخليق صفة في الازل وقاعلاً بفعله والفعل ( أي وفعله كما في نسخة ) صفة في الازل ) يعني اذا خلق شيئاً ابتداءً وفعله فعلاً انتهاءً قائماً بخلقه وفعله الذي هو صفته الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله إذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بمحدث المعلوم والمقدور والخلق والمفعول وهذا معنى قوله ( والفاعل هو الله تعالى ) أي لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وأمره ( والفعل ) أي وفعله كما في نسخة ( صفة في الازل والمفعول مخلوق ) أي حادث عند تعلق فعله سبحانه به ( وفعل الله تعالى غير مخلوق ) أي ليس بمحدث بل هو قديم كفاعله إذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقاً كون الفاعل مخلوقاً وفي كلام الامام الاعظم ايماناً الي أنه لو كان فعل الله مخلوقاً لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق كل شيء فله سبحانه التوحيد الذاتي والصفات والقسمي واغرب ابن الهمام حيث ذهب عن

هذا الكلام فقال وليس في كلام أبي حنيفة تصريح بأن صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما أخذه المتأخرون من قوله كان الله تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق هذا والأشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتملئ خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا التزويق ويقولون صفات الأفعال حادثة لأنها عبارة عن تملكات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام رحمه الله تعالى وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين من أنها صفات تدل على تأثير لابني قول الأشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلقة بالإرادة المتعلقة بل في كلام أبي حنيفة رحمه الله ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما كان الله تعالى بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أديماً ليس منذ خلق الخالق استفاد اسم الخالق ولا بأحدائه البرية استفاد اسم الباري بل له معنى الربوبية ولا مريبوب ومعنى الخلقية ولا مخلوق كما أنه محي الموتى استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير انتهى . . . فقوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تليل وبيان لاستحقاق إسم الخالق قبل المخلوق فأقاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق إسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق قاسم الخالق أزلي ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل وهذا ما قوله الأشاعرة انتهى وفيه أن المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم (وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة) هو تأكيد وتأييد أي غير محدثة بأحدائه ولا مخلوقة بخلق غيره (فن قال أنها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها) أي بأن لا يحكم بأنها قديمة أو حادثة ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول آمنت بالله وصفاته على وفق مراده (أو شك فيها) أي تردد في هذه المسئلة ونحوها سواء يستوى طرفاها أو يرجح أحدهما (فهو كافر بالله تعالى) أي ببعض صفاته وهو مكلف بأن يكون عارفاً بذاته وجميع صفاته إلا أن الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة أعنى الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة والتخليق والتزويق (والقرآن) أي النعوت بالفرقان المنزل على عين الأعيان وزين الإنسان إلا أن المراد به هنا كلامه التفسيري ونعته الانسي وهذا الإطلاق لأن مناه فهم بواسطة مناه فاللغنى أن كلامه سبحانه الذي نعته العظيم شأنه في المصاحف مكتوب) أي بأيدينا بواسطة نقوش الحروف وأشكال الكلمات (وفي القلوب محفوظ) أي نستحضره عند تصور المنيات بأفانله التخيلات (وعلى الألسن مقروء) أي بحروفه للمقروطة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا من قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة فإن قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازاً في النظم المؤلف اصح فبقية عنه بأن يقال ليس النظم الأول للمعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله والاجماع على خلافه . . . قلت التحقيق أن كلام الله تعالى إسم مشترك بين الكلام التفسيري القديم

ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة أنه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح ان ي أصله ولا يكون الإعجاز والتعجدي إلا في كلام الله تعالى ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وأمثاله ( وعلى الذي صلى الله عليه وآله وسلم منزل ) بالتخفيف والتشديد وهو الأولى لتزوله مدرجاً ومكرراً والمعنى أنه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفة وهذا معنى قوله سبحانه ( ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ) أي محدث في الانزال وإلا فكلامه النفس منزله عن الانتقال (ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابنا وقرآننا له مخلوق ) وهذا كالتأكيده لقوله لفظنا ولا يبعد أن يراد بالقراءة تصور مبانیه وتقرر معانيه من غير التلطف بما فيه ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لأنها كلها من أفعالنا وفعل المخلوق مخلوق ( والقرآن ) أي كلامه النفسي ونفسته القدسي غير مخلوق أي ولا حال في المصاحف ولا غيرها وذلك أن كل من يأمر وينهى ويحذر عن ماضى يجد في نفسه معنى يدل عليه بالبراءة أو يشير اليه بالكتابة أو الإشارة . . . ثم اعلم أن مذهب الأشعرى أنه يجوز أن يسمع الكلام النفسي أي بطريق خرق المادة كما نبه عليه الباقلاني ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني وهو اختيار الشيخ أبي منصور المازريدي ففني قوله تعالى حق ( يسمع كلام الله ) يسمع ما يدل عليه فوسم عليه الصلاة والسلام سمع صوتاً دالاً على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق المادة خض باسم التكليم كما يدل عليه قوله تعالى ( نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة ) وسبأني زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الامام وقد قال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لاهو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والحركات والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لأن الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آله القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومضاه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى مبدود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايعة عنه انتهى . . . وقال نغر الاسلام قد صح عن أبي يوسف أنه قال نظرت أبا حنيفة في مسئلة خلق القرآن فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول أيضاً عن محمد رحمه الله وقد ذكر المشايخ رحمهم الله أنه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لثلاث يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه بعض جهلة الحنابلة وأما ما في شرح العقائد من أنه عليه الصلاة والسلام قال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا أصل له كما بينت في تخریج أحاديثه

ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى إثبات الكلام النفسي وفيه الا فتحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بمحدث الكلام النفسي ودليلاً ما مر أنه ثبت بالاجماع ونوار الثقل عن الانبياء عليهم السلام أنه متكلم ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ويتمتع قيام اللفظ الحادث بذاته الكريم فتبين النفسي القديم وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات الخلق وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والنزول والتزيل وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً الى غير ذلك قائماً يقوم حجة على الحاشية لا علينا لأننا قائلون بمحدث النظم أيضاً وأما الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلماً ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في عالمها واشكال الكتابة في لوح الحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم وأنت خير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها واما اذا كان في الآية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى غير الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعاً وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين وان كانت القراءتان مضافاً واحداً لله تعالى تكلم بأحدهما ورخص بان يقرأ بهما جميعاً كما ذكره الفقيه أبو الليث ٠٠ فاعلم أن الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قد أجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لاهو ولا غيره كذا ذكره الشارح والمعنى أنها لاهو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا تغيرها باعتبار ظهورها في الكائنات ٠٠ والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمة مستلزمة للبقائية لأن ما ثبت قدمه يستحيل عدمه كما هي مستفادة من قوله تعالى (هو الاول والآخر) أي بلا ابتداء ولا انتهاء وأما القديم فليس من الاسماء الحسني وان أطلقه عليه علماء الكلام مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم ابن حزم ذهبوا الى الجرم بأن القديم في لغة العرب التي نزل به القرآن هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا القديم الذي لا يسبقه عدم في التزيل قوله تعالى (عاد كالمرجون القديم) قيل وهو الذي يبقى الى حين وجود المرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم وقوله تعالى (واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إناك قديم) أي متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه أنه اذا كان مستعملاً بمعنى المتقدم فنقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هي الاسماء الحسني التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسني وجاء الشرع بأسماء الاول وهو أحسن من القديم لانه يشير بان ما بعده آيل اليه متابع له بخلاف القديم الا أنه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاكل في معنى القديم المتناول للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتأمل ٠٠ ثم القيد يدل على معنى الازلية والابدية مالا يدل عليه لفظ القديم ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبني المشتمل على حقائق المعنى قيل المعنى القويم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح



عنه صلى الله عليه وسلم ان قوله تعالى ( الله لا اله الا هو الحي القيوم ) اعظم آية في القرآن ويقويه ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال فلا يخاف عنها صفة منها الا لغداف الحياة فاذا كانت حياته أكمل حياة وأتمها استلزم لبثها لبثات كل كمال يضاهيه كمال الحياة وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته واقفاره غيره اليه في ذاته وصفاته إيجاباً وإدماً فانه القائم بنفسه فلا يحتاج إلي غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الأتم فلا يبعد أن يكونا الاسم الأعظم والله سبحانه أعلم (وما ذكره الله تعالى في القرآن) أي المنزل والفرقان المكمل (عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) أي إخباراً منهم أو حكاية عنهم «وعن فرعون وإبليس» أي ونحوهما من الأعداء الأغنياء وفي تخصيص موسى عليه الصلاة والسلام إجماع إلى أنه صاحب التكليم والكلام وفي تقديم فرعون إجماع بأنه في مقام التليس أقوى من إبليس وفي رد على ابن العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد ألفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشككة وأثبت بوضوح الأدلة المستجمعة من الكتاب والسنة وأصول الأئمة «فان ذلك» أي ما ذكر من النوعين «كله» على ما في نسخة أي جميعه «كلام الله تعالى» أي القديم «إخباراً عنهم» أي وفق ما قد كتب من الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض والروح لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سماعه من موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن فرعون وإبليس وهامان وقارون وسائر الأعداء فاذا لا فرق بين إخبار الله تعالى عن أخبارهم وأحوالهم وأسراهم كسورة ثبوت آية القتال ونحوها وبين إظهار الله تعالى من صفات ذاته وأفعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص وأمثالها وبين الآيات الآفاقية والأفندية في كون كل منها كلامه وصفته الأفندية الأنفسية ومجمل الكلام قوله على ما في نسخة «وكلام الله تعالى» أي ما ينسب اليه سبحانه «غير مخلوق» أي ولا حادث «وكلام موسى» أي ولو كان مع ربه «وغيره» أي وكذا كلام غيره «من المخلوقين» أي كسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين «مخلوق» أي حادث بمذكونهم مخلوقين «والقرآن كلام الله تعالى» أي بالحقيقة كقَالَ الطحاوي رحمه الله لا بلجاز كقَالَ غيره لأن ما كان مجازاً يصح نفيه وهنا لا يصح وأجيب بأن الشرع إذا ورد باطلا فله نفيها يجب اعتقاده لا يصح نفيه فهو قدّم كذا «لا كلامهم» فانه حادث مثلهم إذ التمت تابع لمعنوه وإنما يقال المنظوم العبراني الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه سبحانه لأن كلماتهما وآياته ما أدلة كلامه وعلامات مرامه ولأن مبدأ نظامهما من الله تعالى ألا ترى أنك إذا قرأت حديثاً من الاتحادات قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن مبدأ نظم ذلك القول من الرسول عليه الصلاة والسلام ومنه

قوله تعالى ( أقطعوا أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ) وقوله عز وجل ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ) واعلم أن مجاه في كلام الامام الأعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخاق القرآن فمحمول على كفران الله لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق أن لاتزاع في هذه القضية إذ لاخلاف لأهل السنة في حدوث الكلام اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي وأما حديث من قال إن القرآن مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع أنه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد والقول بأن المراد بالمخلوق المحتاق بمعنى المقتري ومع هذا لايجوز لأحد أن يقول انقرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الإيهام المؤدي الى الكفر وإن كان صحيحاً في نفس الامر باعتبار بعض إطلاقات القرآن فإنه يطلق على القراءة كقرآن الفجر ويطلق على المصحف كحديث لتاسفروا بالقرآن في أرض العدو ويطلق على المقروء خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى ( فاذا قرأت القرآن ) أي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحریم من القرآن للحدث فهو محمول على المصحف والقراءة فاذا ذكر مطلقاً يحمل على الصفة الأزلية فلا يجوز أن يقال القرآن مخلوق على الإطلاق « وسمع موسى كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليماً » أني بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز أي كله الله تكليماً حقيقة وأوقع له سماعاً مصداقاً والمعنى أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام رب الأرباب بلا واسطة إلاأنه من وراء الحجاب ولذا قال (رب أني أنظر إليك) في هذا الباب قال شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالصود وقد ينشأ الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن التارأو بإرسال جبريل أو غيره من الملائكة انتهى ٥٥ وفي الأخيرين نظر إذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على غيره وأما ما قبله فاعلمه وقع له الكلام في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذي وقع له أولاً إنما كان كما أخبر سبحانه بأنه نودي من الشجرة المباركة التي ظلها أنها نار وإنما كانت معدن أنوار ومنبع أسرار ونتيجة أثمار ولما ر في أشجار (وقد كان الله تعالى متكلماً) أي في الازل ( ولم يكن كلم موسى ) أي والحال أنه لم يكن كلم موسى بل ولا خالق أصل موسى وعيسى ( وقد كان الله تعالى خالقاً في الازل ولم يخلق الخلق ) جملة حاوية والمعنى أن الحق كان خالقاً قبل خلق الخلق وفي نسخة وكان الله خالقنا قبل أن يخلق الخلق حقيقة يعني أن هذا التمت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن أبي شريف إنه كان خالقاً بالقوة فإنه يومه أنه تحت الامكان واحتمال الوقوع واللا وقوع في الأزمان وليس الامر كذلك فإنه كان خالقاً متحقق الوقوع في وقت أراد فيه الشروع فتأخر متائق الكلام والخلق من موسى وسائر الانام لا يوجب نفي صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند العلماء الاعلام لأن كل شيء يكون في القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث إذ كل يمكن الوجود حادث كما صرحوا به وأيضاً فسرق واضح ويون لأنهم بين من هو قادر على الكتابة الا أنه يؤخرها الى

وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز في الحالة الراضة وتحت الاحتمال في الازمنة الآتية والحاصل أنه سبحانه كما قال الطحاوى رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحدائه البرية استفاد اسم البارئ فله معنى الربوبية ولا مروب ومعنى الخلقية ولا مخلوق وكما أنه محي الموتى بعد ما أحيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم وكذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شئ قدير واليه كل شئ فقير وكل أمر عليه يسير ( ليس كنهه شئ ) أى كذا وصفاته ( وهو السميع البصير ) فقله ليس كنهه شئ رد على المشبهة وقله وهو السميع البصير رد على الممثلة وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه أي ذاتا وصفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه أي من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوى ومن لم يتوق النقي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه .. ثم من جملة ما قالوا في قوله ليس كنهه شئ إنه إما أريد به المبالغة أي ليس مثله مثل لو فرض المثل كيف ولا مثل له وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه وأما متعلقهما بخادته في وقت تعلق الارادة بوقوعها وفي نسخة وقد كان الله متكلمًا متأخر عن قوله وقد كان الله تعالى خالقًا وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى حادث في أثناء خلق الامم فكيف مقامه في مرام الكلام ؟ فلما كلمه أي الله كما في نسخة « موسى » والمعنى أراد تكليمه إياه « كلمه بكلامه الذي هو له صفة » أي قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي نسخة هو من صفاته « في الازل » بمعنى أنه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلى الا قدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات والارض والانس فكلمه على وفق تلك الكلمات المستورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها أدلة كلامه الذي هو صفته الازلية الحقيقية .. وقال شارح عقيدة الطحاوى قول الامام الاعظم فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته يعلم أنه حين جاء كلمه لأنه لم يزل ولا يزال أزلا وأبدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى « ولا جاء موسى ليقاتنا وكلمه ربه » ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه أنه معنى واحد قائم بالانس لا يتصور أن يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله أبو منصور المتريدي .. وقول الامام الاعظم الذي هو من صفاته رد على من يقول أنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلمًا وبالجملة فكل ما يحتاج به الممثلة بما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته وأنه متكلم اذا شاء وأنه يتكلم شيئًا بعد شئ فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول إن كلام الله قائم بذاته وأنه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والدول عما يردده الشرع والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب .. وقد قال صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله وهو عليه الصلاة والسلام بتمود بمخلوق

بل هو كقوله أعوذ برضاك وقوله أعوذ بزة الله وقدرته وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد والتعدد والتكثير والتجزئ والتبعض حاصل في الدلالات لافي المدلول وه هذه البارات مخلوقة وسميت كلام الله لدلالاتها عليه وتأديته فان عبر بالربية فهو قرآن وإن عبر بالمبرائية فهو توراة فاحتلفت البارات لاللكلام قالوا وتسمى هذه البارات كلام الله مجازا وهذا كلام قاسد فان لازمه أن معنى قوله تعالى ( ولا تقربوا الزنا ) هو معنى قوله ( وأقيموا الصلاة ) ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة نبت يدا ثم قال ومن قال ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله أو حكاية كلام الله وليس كلام الله فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس بكلام الله وانما هو عبارة عنه فان الطحاوي يقول كلام الله منه بدأ بلا كيفية أي لانعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدأ واليه يعود وإنما قالوا منه بدأ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون إنه خلق الكلام في محل فقدر الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدأ أي هو المتكلم به فنه بدأ أي لامن بعض المخلوقات كما قال الله تعالى ( تنزيل من الرحمن الرحيم ) ومعنى قولهم واليه يعود أنه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث انتهى . . . والظاهر عندى أن معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه ولكنه حقيقة مراده فان سمع موسى كلامه لا يتصور أن يقال سمعه كله أو بعضه ( وصفاته ) وفي نسخة لم يزل صفاته ( كلها ) أي ونعموت الباري جسيم او اقامة ( في الازل بخلاف صفات المخلوقين ) أي لاتشابه نومهم وان وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدر والروية والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله ( يعلم ) أي الله تعالى كما في نسخة ( لاكملنا ) أي مظهر الخلق فانعلم الاشياء بالآلات وتصور صور حاصلات في أذهاننا بقدر أفهامنا وإعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كليها وجزئها نظاهرها ومخفيها يعلم ذاتي صمدي أزلى ابدى ( ويقدر ) أي الله سبحانه ( لا كقدرنا ) لأن قدرته تعالى قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على شئ قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدر أيضا بالآلات والاعوان والانتصار واما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدره واختيار ( ويرى ) أي هو سبحانه لقوله تعالى ( ألم يعلم بأن الله يرى ) ( لا كرويتنا ويسمع لا كسمعتنا ) فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة في الاعضاء المركبة على وفق إبصاره لا بإبصارنا وإسماعه لا أنبعا كما ورد في الدعاء اللهم متعنا بإسماعنا وإبصارنا ما أحيينا والله سبحانه يري الاشكال والالوان والبهائم المختلفة بإبصاره الذي هو صفته على نعت اقتداره ويسمع الاصوات والكلمات المفردات والمركبات بإسمه الذي هو نعت لا بآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات وان رؤيته للمريثات وسمعه

للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرفي والمسموع من الحادثات على سابق بيانه في سائر الصفات من أن تأخر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم ألا ترى أنك ترى في حالة نومك بقوي بطون دماغك في حالة رؤياك أشكالاً وألواناً وتسمع أصواتاً وأقناتاً ولا شكل ولا لون بحاصل ولا حاضر وبعد زمان غابر ترى تلك الألوان والأشكال وتسمع تلك الأصوات والأقوال في حال يقظتك على منوال ما رأيته وسمعتها في تلك الحالة بلا زيادة ولا نقصان في المال ومع هذا تنمجب من الله الملك المتعال الموصوف بصفات الكمال أنه كيف يرى الألوان والأشكال قبل وجودها وكيف يسمع الأصوات والكلمات قبل وقوعها وهو الذي يريك الأشكال والألوان في حالة نومك بدون حضورها ويسمك الأصوات والكلمات قبل صدورها ( ويتكلم لا ككلامنا ) كما ينفه بقوله ( ونحن نتكلم بالآلات ) أي من الخلق واللسان والشفة والاسنان ( والحروف ) أي الأصوات المتقدمة على الخارج الموهوبات بالهيات المروقات ( والله تعالى يتكلم بالآلة ولا حروف ) أي لكلمات الذات والصفات ( والحروف مخلوقة ) أي كالآلات ( وكلام الله تعالى غير مخلوق ) بل قديم بالذات . . . قال الطحاوي فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله وأوعده بسقر حيث قال الله تعالى ( سأصليه سقر ) فلما أوعده الله بسقر لمن قال إن هذا إلأفول البشر علمنا وأيقنانه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى . . . وقال شارحه قد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال . أحدها أن كلام الله تعالى هو ما يفيض على النفوس من الماني إما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيرهم وهذا قول الصابئة والمتفاسفة . . . وثانيها أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه وهذا قول المعتزلة . . . وثالثها أنه معني واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره . . . ورابعها أنه حروف وأصوات أزلية مجمعة في الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث . . . وخامسها أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلاً وهذا قول الكرامية وغيرهم . . . وسادسها أن كلامه يرجع الى ما يجذبه من علمه وإرادته القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المتبر ويميل اليه الرازي في المطالب العالية . . . وسابعها أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره وهذا قول أبي منصور المازيدي . . . وثامنها أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما خلقه في غيره من الأصوات وهذا قول أبي الممالى ومن تبعه . . . قلت والظاهر أن المعنى الاول حقيقة والثاني مجاز . . . وتاسمها أنه تعالى لم يزل متكلاً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به صوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت المعين قديماً . . . قلت وهذا يؤيده ما قدمناه وهو المأثور عن أنعم الحديث والسنة - ولعل تكرار هذه المسألة في تأليف الامام لكتاب الاهتمام في مقام المرام . . . ثم اعلم ان عباد المعجل مع كفرهم بالله أعرف من المعتزلة لأنه لما قال لهم موسى ( ألم يرو أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ) لم يحسبوا بأن ربك لا يتكلم ايضاً فلم أن نفى التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية المعجل وغاية

شبهتهم أنهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم إذا قلنا أنه تعالى يتكلم كما يليق بمجالاته انتفت شبهتهم  
ولقد قال بعضهم لابي عمرو بن العلاء أحد السبعة من القراء أريد أن تقرأ ( وكل الله موسى ) بنصب اسم  
الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له أبو عمرو هب أني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله  
تعالى ( ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ) فيمت المنزلى • ثم أفضل نعم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه  
فانكار ذلك إنكار لروح الجنة الذي ما طابت لأهلها إلا به كأن أشد العذاب للكفار عدم تكليمه لهم  
ووقوع الحجاب كما أخبر عنهم بقوله تعالى ( ولا يكلمهم الله يوم القيامة ) أي تكلمهم تكريم وقال في آية  
أخرى لهم ( إخشواها ولا تكلمون ) وبقوله تعالى ( كلا لهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) وأما استدلالهم  
بقوله سبحانه ( الله خالق كل شيء ) والقرآن شيء فيكون داخلًا في عموم كل شيء فيكون مخلوقًا فمن أعجب  
المعجب • • وذلك أن افعال المباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وإنما يخلقها المباد جميعًا لا يخلقه الله تعالى  
فأخرجوها من عموم كل وأدخلوا كلام الله في عموم مع أنه صفة من صفات الله به تكون الأشياء المخلوقة  
إذ بأمره تكون كل المخلوقات قال الله تعالى ( والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر )  
ففرق بين الخلق والأمر وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها فذلك  
صريح كفر فإن علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقًا بعد أن لم يكن  
تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً وكيف يصح أن يكون متكلمًا بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك لازم  
أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وأنطق الله وأنت قلت الجلود  
( انطقنا الله ) ولم تقل نطق الله بل يلزم أن يكون متكلمًا بكل كلام خلقه في غيره زور كان أو كذباً أو  
كفراً أو هذياناً تعالى الله عن ذلك قال القنوي وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي

وكل كلام في الوجود كلامه • سواء علينا نثره ونظامه

ومثل ذلك الزم الامام عبد العزيز للمكي بشر المريسي بين يدي المأمون بعد أن تكلم معه ملتزمًا أن لا يخرج  
عن نص التنزيل والزومه الحجة فقال بشر يأمر المؤمنين ليدع مطالبتي بخص التنزيل ويناطرني بغيره فإن لم  
يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخناق القرآن الساعة والا فدمي حلال قال عبيد الزر تسأني أو أسألك  
فقال بشر أنت وطبع في قال فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها إما أن تقول إن الله خالق  
القرآن في نفسه أو خلقه قائماً بذاته ونفسه أو خلقه في غيره قال أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها  
وحاد عن الجواب فقال المأمون اشرح أنت هذه المسئلة ودع بشراً فقد أقطع فقال عبد الزر إن قال  
خلق كلامه في نفسه فهذا محال لأن الله لا يكون محلاً للحوادث ولا يكون منه شيئاً مخلوقاً وإن قال  
خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه وإن قال خلقه قائماً  
بنفسه وذاته فهذا محال لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مرید ولا العلم إلا

من عالم ولا يقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً علم أنه صفة لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز في الجيدة . . قال القنوي وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى ( في البقرة المباركة من الشجرة ) على أن الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال ( فلما أتاهما نودي من شاطئ الواد الأيمن ) والتداء هو الكلام من بعد فسمع موسى عليه الصلاة والسلام التداء من حافة الوادي ثم قال في البقرة المباركة من الشجرة أي التساء كان من البقرة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون البيت لا ابتداء الغاية لا أن البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقاً في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة ( يا موسى إني أنا الله ) ولو كان هذا الكلام بدأ من غير الله لكان قول فرعون ( أنا ربكم الأعلى ) صدقاً إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على أصلهم الفاسد أن ذلك كلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه فرعون جرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقاً غير الله وقد قال الله تعالى ( هل من خالق غير الله ) فان قيل قال الله تعالى ( إنه لقول رسول كريم ) وهذا يدل على أن الرسول أحذنه إما جبريل عليه الصلاة والسلام أو محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قبل ذكر الرسول معروفاً لأنه مبلغ عن مرسله لأنه لم يقل إنه قول ملك أو نبي فعلم أنه بلغه عن أرسله بـلا أنه أنشأه من جهة نفسه وأيضاً فالرسول في إحدى الآيتين جبريل عليه الصلاة والسلام وفي الأخرى محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فاضافته الى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ إذ لو أحذنه أحدهما امتنع أن يحذنه الآخر وأيضاً فان الله تعالى قد كفر من جملة قول البشر فن جملة قول محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بمعنى أنه أنشأه فقد كفر ولا فرق بين أن يقول إنه قول بشر أو جن أو ملك إذ الكلام كلام من قاله مبتدئاً لامن قاله مبليفاً أما ترى أن من سمع قائلاً يقول \* قفانك من ذكرى حبيب ومنزل \* قال هذا شعر امرئ القيس وإن سمعه يقول إنما الأعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول وإن سمعه يقول الحمد لله وبالمالين وقل هو الله أحد قال هذا كلام الله وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات أو انه حروف وأصوات تكلم الله بهد ان لم يكن متكلماً أو انه لم يزل متكلماً اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو مختار الامام والطحاوى والترازم بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقاً خلقه الله أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته ( وهو شيء لا كالأشياء ) هذا فذلكم الكلام ومجمل المرام فانه سبحانه شيء أي موجود بذاته وصفاته إلا أنه ليس كالأشياء المخلوقة ذاتاً وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه ( ليس كشيء شيء ) سواء يقال الكاف زائدة للتأكيد والمبالغة كقول العرب مثلك لا يجمل وهم يريدون فيه عن نفسه وانهم اذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه وبالفهم وجه منه فالكتابة

أما في باب الرعاية والتلويح أولي من التصريح أو يقال الكاف ثابتة والمراد بمثله ذاته أو صفاته والحاصل كما قاله المعارف الكامل ما خطر ببالك فافقه سوى ذلك وقد قال الله تعالى (ولا يحيطون به علما) والعجز عن درك الإدراك أدراك وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام قوله لأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويعلم من قوله شيء لا كالأشياء أنه سبحانه ليس في مكان من الامكنة ولا في زمان من الأزمنة لأن المكان والزمان من جهة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا في الأزل ولم يكن معه شيء من الموجودات ثم اعلم ان الشيء في أصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى (والله على كل شيء قدير) وبهذا المعنى لا يجوز إطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم) وحيثئذ يجوز إطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الموجودات لأنه فرق بين المعبود والموصوف بأنه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود فهذا الاعتبار إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه أحق من إطلاقه على غيره (ومعنى الشيء) أي معنى كونه شيئا لا كالأشياء (إنيته) أي إثبات وجود ذاته (بلا جسم ولا جوهر ولا عرض) أي في اعتبار صفاته لأن الجسم مركب ومتحيز وذلك إمارة الحدود والجوهر متحيز وجزء لا يجزي من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام وهو قائم بتفسيره لآبائه كالألوان والألوان من الأجناع والافتراق والحركة والسكون كالعلوم والروائح والله تعالى منزّه عن ذلك وحاصله ان العالم أعيان وأعراض فالأعيان ماله قيام بذاته وهو إما مركب وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر وهو الذي لا يجزي والله سبحانه منزّه عن ذلك كله وما أحسن قول الرازي رحمه الله الجسم ماعبد الله قط لأنه يعبد ماصوره في وهمه من الصورة والله تعالى منزّه عن ذلك ونقل أن أبا حنيفة رحمه الله سئل عن الكلام في الأعراض والأجسام فقال لمن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا ولا حذله (أي ليس له حد ولا نهاية ولا ضده) أي ليس له منازع وممانع أبدا لا في البداية ولا في النهاية (ولا ندله) أي لا شبه له ولا شريك له كما قال الله تعالى (فلا تحملوا الله أندادا) أي (بالانصام) وغيرها من الأنام (ولا مثل له) أي لا شبه له ولا كفؤ ولا نوع له حيث لا جنس له .. واقتل طائفتان في باب الصفات فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الإثبات ونحن صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاقبنا صفات الكمال وتفنينا المائة من جميع الاحوال بقي أنه يتوهم من قوله تعالى ليس كمثل شيء ان هذه الصفة لا تكون الامخصوصة بمحضته تعالى لان الاختصاص ينتقض بالعدم إذالعدم من حيث هو عدم ليس كمثل شيء فقوله تعالى وهو السميع البصير دفع لهذا الوهم والخيال والاشكال فان من المحال أن يكون الدم سميا بصيرا ويسمى مثل ذلك في الكلام احتراسا ومجمل الكلام وزيادة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا منصور ولا متبعض ولا متحيز ولا مركب ولا متناه ولا يوصف بلانائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليوسة وغير ذلك



مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن في مكان لاعلو ولا سفلا ولا غيرها ولا يجرى عليه زمان كما يتوهمه  
 المشبهة والجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا (وله) أي لله سبحانه (يد ووجه ونفس) أي كما يليق  
 بذاته وصفاته (فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه) أي كقوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) وقوله  
 تعالى (فانما تولوا فم وجه الله) وقوله تعالى (وبقي وجه ربك) وقوله تعالى (الاستواء وجهه الا على)  
 (واليد) أي كقوله تعالى (بدا الله فوق أيديهم) وقوله تعالى (ما منك أن تسجد بلا خلقت يدي) وقوله تعالى  
 (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) (والنفس) أي كقوله تعالى حكاية عن عيسى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم  
 ما في نفسك) وأما ما قيل من أن إطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكسة فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة كما  
 في حديث أنت كما أنيت على نفسك والتحقيق أن النفس باعتبار مأخذ من النفس بالتحريك لا يصح إطلاقه عليه  
 سبحانه وأما باعتبار أخذه من النفس فيجوز إطلاقه عليه سبحانه لانه سبحانه أنفس الاشياء وأعزها وكذا المين  
 في قوله تعالى (ولتضع على عيني) وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) وقوله  
 تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وكذا قوله تعالى  
 (الرحمن على العرش استوى) (فهو) أي جميع ما ذكر (له) أي للحق سبحانه (صفات) أي متشابهات (بلا كيف)  
 أي مجهول الكيفيات وفي نسخة وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن الى آخره (ولا يقال) أي  
 في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف (أن يده قدرته) أي بطريق الكناية (أو لعمته) أي بناء على  
 ان اليد تطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي \* اليك يدي منك الايدي تمدها \* قال شارحه المراد باليد هنا  
 الجارحة والايدي جمع يد بمعنى النعمة فالمني الايدي الفاضلة من حضرة تلك حلتني على مديدي اليك في طلب المسؤل  
 وبنيمة المأمول وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه على العرش استيلاؤه (لأن فيه) أي في تأويله  
 (ابطال الصفة) أي في الجملة لانه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فالظاهر انه أراد بها غير  
 معنيها (وهو) أي ابطال الصفة من أصلها أو بأسرها (قول أهل القدر) أي عموماً (والاعتزال) أي خصوصاً  
 بناء على توهم لزوم تعدد القدماء فان صفة القديم لا يكون الا قديماً والافيزم أن تكون ذاته محلاً للحوادث هناك  
 وهو منزه عن ذلك وقد علمت أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم  
 أكد القضية بقوله (ولكن يده صفة بلا كيف) أي بلا معرفة كيفيته كجزئنا عن معرفة كنه بقية صفاته  
 فضلاً عن معرفة كنه ذاته (وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف) أي بلا تفصيل انهما من صفات  
 أفعاله أو من نموت ذاته والمدة في وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق فهما من  
 الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعاً لجمهور السلف واقتدى به جمع من الخلف  
 فلا يؤولان بأن المراد بنضبه ورضاه إرادة الانتقام ومشقة الانعام والمراد بهما غايتهما من النعمة والنعمة

٠٠ قال غفر الاسلام لإبنايت الود والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز إبطال الاصل  
 بالعجز عن الوصف بالكيف وإنما ضلت المستزلة من هذا الوجه قائم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات  
 على الوجه المقول فصاروا معاملة وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي ثم قال وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما  
 هو الاصل المعلوم بالنص أي بالآيات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيها هو التشابه وهو الكيفية ولم  
 يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال (يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما  
 يذكر إلا أولو الألباب) انتهى وكذا ماورد في الاحاديث المرويات من المبارات المتشابهات كقوله صلى الله  
 عليه وآله وسلم إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض وعجنّت بلبياض المختلفة وسواه  
 ونفخ فيه الروح فصار حيواناً حاساساً بعد أن كان جماداً الحديث وكقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه  
 مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه كيف يشاء وكقوله  
 عليه الصلاة والسلام لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه فيزوى بعضها الى  
 بعض فتقول قط قط الحديث وكقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يسطر يده بالليل ليتوب مسيء النهار  
 ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله عليه الصلاة  
 والسلام الحجر الأسود يمين الله في أرضه يصفاح بها عباده وروي ابن ماجه نحوه من حديث أبي هريرة  
 مرفوعاً ولفظه من فاض الحجر الأسود قائماً يقاوض يد الرحمن وقد سئل أبو حنيفة رحمه الله عما ورد  
 من أنه سبحانه ينزل من السماء فقال ينزل بلا كيف وكقوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق آدم على  
 صورته وفي رواية على صورة الرحمن وأمثاله فيجب أن يجري على ظاهره ويفوض أمر علمه الى قائله  
 ويتركه الباري عن الجارحة ومتشابهة صفات الحداثات ٠٠ وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الرضية نقر بان  
 الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة اليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش  
 فلو كان محتاجاً لما قدر على إيجاد العالم وتديره كالمخلوق ولو صار محتاجاً الى الجلوس والقرار فقبل خلق  
 العرش أين كان الله تعالى فهو منزّه عن ذلك علواً كبيراً انتهى وانم مقال الامام مالك رحمه الله حيث  
 سئل عن ذلك الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والأيمان به واجب وهذه طريقة  
 السلف وهي اسلم والله أعلم وقد سبق تأويلات بعض الخلف وقد قيل انه أحكم لكنه نقل بعض الشافعية ان  
 امام الحرمين كان يتأول أولاً ثم رجع في آخر عمره وحرّم التأويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك  
 في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريديّة وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل التأويل اذا  
 كان المعنى الذي أول به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب ويتوقف فيه اذا كان بعيداً وجري ابن الهمام  
 على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التأويل لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو الحاجة لذلك المرام  
 بحسب اختلاف المقام ٠ قال شارح القيد الطحاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام  
 فان هذا انى للصفة وقد اتفق أهل السنة على ان الله يأمر بما يحب ويرضاه وان كان لا يريد ولا يشاء وينهى

عما يستخطه ويكرهه ويبغضه وينضب على قاعله وان كان قد شاء واراده فقد يحب ويرضى بالاريدته ويكرهه ويستخط ويبغض لما أرادته ويقال لمن تأول النضب بارادة الانتقام والرضى بارادة الانعام والاكرام لم تأول ذلك الكلام فلا بد أن يقول لأن النضب غلبان القلب والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة المشيئة فينا هي ميل الحي الى الشيء أو الى ما يلائمه ويناسبه فان الحي منا مائل الى ما يحب له منفعة أو يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريدته ومفتقر اليه بزيادة بوجوده وينقص بعدمه فالله الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف الله بها مخالفة للارادة التي يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان النضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله في الارادة يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه لأنك تسلم من التناقض وتسلم أيضا من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفي صفة من صفات الله لا امتناع مسمى ذلك في المخلوق فانه لا بد ان يثبت شيئا لله على خلاف ما يمهده حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود البارى كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فاسمي به الرب نفسه وسمي به مخلوقاته مثل الحي والقيوم والعليم والقدير أو سمي به بعض صفات عبادته فتحن نعقل بقولنا معاني هذه الاسماء في حق الله وأنه حق ثابت موجود ونعقل أيضا معاني هذه الاسماء في حق المخلوق ونسقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركا لا في الازهان ولا يوجد في الخارج الامعنا مختصا فيثبت في كل منهما كما يليق به ( خالق الله تعالى الاشياء ) من الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والسرور والحيرات والموتيات والسفليات ( لامن شيء ) أي لامن مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى ( فاطر السموات والارض ) أي مبدعها ومخترعها من غير مثال سابق له فيما حال ابتدائها وانشائها ولا ينفيه ان خالق بعض الاشياء من بعض المسواد على وفق ما أراد فان أصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشيء السابق فهو تحت خالق الخالق لقوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شيء بل في نظر المارفين هو الآن على ما كان فهو منزّه على أن يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة ولو في إيجاد ذراتها امدادها بسكون أو حركة ( وكان الله عالما في الازل بالاشياء قبل كونها ) أي قبل وجود الاشياء وتحقيقها في عالم الابداع وهذا معنى قوله تعالى ( وكان الله بكل شيء علما ) وما ثبت قدمه استحالة عدمه فلا يحتاج الى أن يقال كان زائدة أو رابطة ( وهو الذي قدر الاشياء وقضاه ) أي والحال انه قدر الاشياء على طبق ارادته وحكم وفق حكيمته في الانشاء وفيه إيماء الى مضمون قوله تعالى ( ألا يعلم

من خلق ) أي ألا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فعله قديم وبض متعلقاته حادث وقد قال الله تعالى ( وما يعزب عن ربك من مقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أسفر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين ) وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله أهل الحق من أن حقائق الاشياء ثابتة . . وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله تعالى ( قل كل من عند الله ) ومن زعم أن تقدير الخير والشر من عند غير الله كان كافراً بالله وبطل توحيد لو كان له التوحيد انتهى وقد قال الله تعالى ( إنا أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) ورد نفي الاسلام في أصوله قول من قال المراد بهذا القول سرعة اليجاد وتحقيق ما أراد حيث أفاد أن هذا عندنا محمول على أنه أريد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة اليجاد بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا تطويل في نفيه وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله حيث قال ردأ على من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين أما الكتاب فقولته تعالى ( ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ) فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لأن أن يكون مجازاً عن التكوين كما زعم بعضهم يعني أبا منصور الماردي وأكثر المفسرين فأناسدله على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقيب أي في قوله تعالى فيكون والمعنى فيحدث الشيء بعد الامر بقوله كن وهو كلامه النفسي القديم ونفته القدسي الكريم فتحقق أنه سبحانه خلق الاشياء لا من شيء حادث سبق عليها ولا من آلة وعدة وأهبة حاصلة لديها وهو لا ينافي أنه أوجدها بأمر كن فانه ليس داخل تحت الشيء في قوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) وكلامه سبحانه لاعينه ولا غيره ثم في تحقق الاشياء كما هو مشاهد في الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن تبهم من أهل الاهواء حيث ينكرون حقائق الاشياء وزعمون أنها أوهام وخیالات كالأحلام ويقرب منه الوجودية الالحادية والحلولية وأمثالهم من جهة الصوفية ( ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء ) أي موجود حادث في الاحوال جميعاً ( إلا بمشيئته ) أي قروناً بأمره وعلمه وقضائه أي حكمه وأمره ( وقدره ) أي بتقديره بقدر قدره ( وكتبه ) بفتح الكاف وسكون التاء أي وكتبته في اللوح المحفوظ أي قبل ظهور أمره وأغرب شارح حيث قال وكتبه عطفت تفسير لقدره انتهى ووجه القرابة ان ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير صفة الثبوت بالقدم والكتابة حادثة بعد إحداث القلم ( ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم ) أي كتب الله في حق كل شيء بأنه سيكون كذا وكذا لم يكتب بأنه ليكن كذا وكذا وتوضيحه أن وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح المحفوظ على وجه الوصف أنه ستكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بأنه ليكن لانه لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة حينئذ لمدم تصور تخلف المخلوق عن الامر

الاجبادي للمخالف . . وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية قرر بأن الله تعالى أمر القلم بأن يكتب وفي نسخة  
 بأن أكتب فقال القلم ماذا أكتب يا رب فقال الله تعالى أكتب ما هو كائن الى يوم القيامة لقوله تعالى ( وكل شيء  
 فعلوه في الزر وكل صغير وكبير مستطر ) انتهى يعني الحديث مقتبس من القرآن لأنه صلي الله عليه وعلى آله  
 وسلم كان في معرض التبيان ومجمل الأمر ان القدر وهو ما يقع من البعد المقدر في الازل من خيره وشره  
 وحلوه ومره كائن منه سبحانه وتعالى بخلقه وإرادته ماشاء كان وما لا فلا ( والقضاء والقدر ) المراد بأحدهما  
 الحكم الاجمالي وبالأخر التفصيلي وأما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لأن  
 الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم تكن  
 جميع أعمال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب اليه أهل السنة والجماعة فمدفوع بأن الكفر مقضي لا قضاء  
 والرضي إنما يجب بالقضاء دون المقضي وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كونه خلقه على مقضي  
 حكمته ولا اعتراض عليه في مشيئته فانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء لا يتضرر بشيء كالألتفات به وله  
 نسبة أخرى الى المكلف وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لأنه أسخط  
 مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقابه هذا ومن رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقاً ومن رضى بكفر غيره  
 ففيه اختلاف المشايخ والأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولكن يتبين ان يسب  
 الله عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايدائه كذا في التالواخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى  
 ( ربنا أطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ) ( والمشيئة ) أي الارادة المتعلقة  
 بهما ( صفاته في الازل بلا كيف ) أي بلا وصف لذلك العمل والمعنى ان هذه الثلاث المذكورة صفات في  
 الازل ثابتة بالكتاب والسنة إلا أنها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية  
 عن البرية فيجب على المؤمن أن يؤمن بها ويمتد أن موجب العقل باطل في وصفها إذ ليس من مجرد شأنه  
 أن يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها . . قال شمس الأعمدة رحمه الله وهذا لأن المؤمنين فريقان  
 مبتلى بالامان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكروم من أنواع من العلم فيه  
 ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع  
 التوقف في طلب المراديين ان العقل لا يوجب شيئاً ولا يدفع شيئاً فانه يلزمه اعتقاد الحق فيما لا مجال للعقل فيه  
 ليعرف أن الحكم لله فعلى ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله أن الوجه الثاني هو الاقوى فانه إيمان بالأمر النبي  
 اللادبي الذي لاحظ للعقل فيه ولانته للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع  
 بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وعول على فهمه وبهذا يظهر أن الانقياد في العبادات التصدية أفضل  
 وأكمل من غيرها إذ لاحظ للنفس فيها بل محض متابعة أمر الحق في تحصيله ومن ثم قال الله تعالى ( وما أوتيتم من  
 العلم الا قليلا ) وورد لأدري نصف العلم وقيل المعجز عن درك الادراك أدراك الوعد سئل علي رضي الله عنه عن

مسئلة فقال لأدري وهو على المتبر قليل له كيف تطلع فوق هذا المقام الا تور وتقول لأدري في جواب السؤال الازهره فقال إني صمدت بقدر علمي بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء وقد وقع لأبي يوسف رحمه الله مثل هذا السؤال وأجاب بذلك المقال قليل له إنك تأخذ كذا وكذا من بيت المال وتمجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم أنا آخذ للمال على قدر علمي ولو أخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الأموال وقد كرر الامام الأعظم رحمه الله ذكر الارادة هنا تحقيقاً لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصم المكونات بوجه دون وجهه في وقت دون وقت ورداً على الكرامية وبعض المعتزلة من أن إرادته حادثة وأما جمهورهم فأنكروا إرادته للشرور والقبائح حتى يقولوا إنه سبحانه وتعالى أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته لا كفره ومصيبته زعماً منهم أن إرادة القبيح قيحة تكلفه وإيجاده وهو ممنوع ومدفوع بأن القبيح هو كسبه والاتصاف به فتقدم يكون أكثر ما يقع من أقفال الخلق على خلاف ما أراد الله في البلاد وهذا شنيع جداً حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد وإذا عرفت ذلك فللمباد أقفال اختيارية يتابون عليها إن كانت طاعة ويماقبون عليها إن كانت ممصية لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلاً كسباً ولا خلقاً وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرته عليها لا مؤثرة ولا كسبية في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لا نأفرق بين حركة البطش وحركة العرش ونعلم أن الاول باختياره دون الثاني لا اضطاراه فان قيل بعد تعلق علم الله وإرادته الجبر لازم قطعاً لانهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو يعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلاً وامتناع تخلف مراده عن إرادته أصلاً وحيث لا إختيار مع الوجوب والامتناع قطعاً فالجواب أنه سبحانه يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال في هذا المقال وتحقيقه أن صرف العبد قدرته أو إرادته الى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق قاله تعالى خالق والبعد كسب ومن أضل ممن زعم أن الله شاء الإيمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر شاء الفجور ففلبت مشيئتهما مشيئة الله سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء الآية» وقوله تعالى «وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء الآية» وقوله تعالى «نوشاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون» أي يكذبون أو يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائناً منهم المشيئة الله وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الاغواء الى الله تعالى إذ قال (رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض) والجواب أنه أنكر عليهم ذلك لانهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبه وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك فلا ينافي قوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً) وقوله تعالى (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا

ولكن الله يفعل ما يريد) والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد أحسن القائل

فما شئت كان وإن لم أشأ • وما شئت إن لم تشأ لم يكن

وقد أوجب بأنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله تعالى دليل على أمره به أو أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد وإنما ذكروها معارضين بها لأمره دافعين بها لشرعه كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق على عمر رضى الله عنه بالقدر قال فأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره ويشهد لذلك قوله تعالى ( كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تبتمون إلا الظن وإن أتم إلا تخرسون ) والحاصل أن قولهم كلمة حق أريد بها الباطل وأما قول ابليس رب بما أغويتني فأنا ذم على احتجاجة بالقدر لاعترافه بالقدر وإنسانيته له ولهذا قالوا انه أصرف بالله من المعتزلى لمطابقة قوله سبحانه تعالى ( يفعل الله من يشاء ) أي عدلا ( ويهدي من يشاء ) أي فضلا وقوله تعالى ( ومن يهد الله فهو المهتد ) وقوله تعالى ( ومن يضلل الله فما له من هاد ) وأما قول آدم عليه الصلاة والسلام في جواب موسى عليه الصلاة والسلام أفتلومني على أن عملت عملا قد كتبه الله على أن عمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة فبني على أن لا اعتراض على العاصي بمسئتيه ورجوعه الى طاعته وإن له حينئذ أن يتعلق بالقضاء والقدر بل يحتاج أن يقتد أن مصيبته كانت مقدرة قبل خلقه وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته أن يتشبث بالقضاء والقدر في قضيته فإنه حينئذ كالمعارض لئيه سبحانه عن مصيبته وأمره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره • • وعن وهب بن منبه أنه قال نظرت في القدر فتعجرت ثم نظرت فيه فتعجرت ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه وأجهل الناس بالقدر أنطلقهم فيه ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام وإذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لاعتن الإيمان به وحقيقته وأما قوله تعالى ( وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك الآية ) فلا يصح أن المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيسة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المصيبة ومع هذا فليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى ( وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) فأنهم يقولون ان فعل البعد حسنة كانت أو سيئة فهو من الله والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه سبحانه قال ( قل كل من عند الله ) فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الأعمال بل في الجزاء وأما على المعنى الأول ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم وبين السيئات التي هي المصائب والتقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو أحسن بها من كل وجه وأما السيئة

فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه فان الرب سبحانه لا يفضل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد حديث الحير كله بيدك والشر ليس اليك أي فأنك لا تخلق شرّاً محضاً بل كل ما تخلقه فيه حكمة باعتبارها يكون خيراً ولكن قد يكون شرّاً لبعض الناس فهذا شر جزئي إضافي فالما شر كلي أو شر مطابق فالرب تعالى منزّه عن ذلك ومن هنا قال أبو مدين المغربي  
لا تشكر الباطل في طوره \* فانه بض ظلم سوراته

ولهذا لا يضاف الشر اليه مفرداً قط بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله سبحانه (الله خالق كل شيء) وقوله تعالى (قل كل من عند الله) وإما أن يضاف الى السبب كقوله تعالى (من شر ما خلق) وإما أن يحذف فاعله كقوله تعالى (وانا لا ندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشداً) فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى (قل كل من عند الله) وبين قوله تعالى (فن نفسك) أجب بأن الحبس والجذب والصرة والهزيمة كلها من عند الله (وما أصابك من سيئة) أي محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة لك كما قال الله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كبت أيديكم ويعفو عن كثير) وهذا على المعنى الاول الذي هو الممول وأما على المعنى الثاني فالطاعة تنسب الى الله تعالى لأنها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تعالى لأنها في صورة شر والكل من عند الله خلقاً تخاف الطاعة فضل وخاف للمصيبة عدل (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ثم في قوله تعالى (فن نفسك) من الفوائد أن العبد لا يعلم الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن فيها لا يجيئ إلا منها ولا يشتغل بكلام الناس ولا منهم اذا أسأوا اليه فان ذلك من السيئات التي أصابته وهي انما أصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستميذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله ويسأل الله أن يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان أنفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المصيبة هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله تعالى (والله علي كل شيء قدير) بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته ومالم يشأ من مخلوقاته وما يكون من الخلال وقوعه في كائنه والحاصل أن كل شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على الخلال امدوم وقوعه وزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تضليلاً لادبه من ربه ثم هذا العام مخصوص بقوله تعالى (والله بكل شيء عليم) فانه باق على العموم وشامل للموجود والمعدوم والحال والموهوم كما بينه الامام الأعظم رحمه الله بقوله (يلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً) أي بوصف المعدومية (ويعلم أنه كيف يكون اذا أوجده) أي في عالم الربو بية بل ويعلم ان شيئاً لا يكون ولو كان كيف يكون (ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً) أي بمد أن علمه في حال عدمه معدوماً (ويعلم الله أنه كيف يكون فتاؤه) أي اذا أراد أن يجعله معدوماً بمد أن علمه في حال وجوده موجوداً من غير تغير علمه في مراتب كونه معلوماً قائماً (ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه) أي مثلاً والا فكذا في حال حياته وصلاته



وصيامه وسائر مقاماته (فإذا قصد) أي تغير عن حاله الاول (علمه قاعداً في حال قموده) أي إشتاقه من حالة إلى حالة عاماً تجزئاً ظاهرياً بعدما كان يعلم أنه سيقدم الآن ذلك العلم كان ذهنياً وباطنياً كما حقق في تفسير قوله (إلا تعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) (من غير أن يتغير علمه) وزيد في نسخة أو وصفته والظاهر أن الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالحقه به وما أبدله فحصل بسبب الجمع بعض خلل (أو يتحدث له علم) أي في ثاني حاله ما لم يكن في أزله (ولكن التغير) أي الانتقال (وإختلاف الأحوال) أي من القيام والقعود وأمثالهما من الافعال (يحدث في المخلوقين) مع تزيه الملك المتعال عن قبول الافعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فإذا أوجد شيئاً أو أفتاه قائماً بوجوده أو غيبه على وفق ماعلمه وطبق ما قدره وقضاه فإذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يتحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم وإختلافه وحدوده (خاق) أي الله تعالى كما في نسخة (الحاق) أي المخلوقين (ساجدين الكفر والايان) أي سائماً من آثار الكفران وأنوار الايمان بأن جعلهم قابلين لأن يقع منهم العصيان والاحسان كما قال الله تعالى (هو الذي خلقكم فكم كافر ومنكم مؤمن) أي في عالم الظهور واليان (ثم خاطبهم) أي في وقت التكليف بالعبادة على لسان أرباب الرسالة وأصحاب السعادة (وأمرهم) أي بالايان والطاعة (ونهاهم) أي عن الكفر والعصية (فكفر من كفر بفعله) أي باختياره (وانكاره) أي مع جهله واصراره (وجحوده) أي مع عناده واستكباره (بجذلان الله تعالى) أي بترك نصرته سبحانه (إينه) وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) (وأمن من آمن بفعله) أي باتقياده واذعانه (وإقراره) أي بلسانه (وتصديقه) أي بجهانه على وفق أمر الله ومراده (بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له) أي فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى (إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) وهذا لا ينافي كونهما كافراً ومؤمناً في علم الله تعالى يحدث خلقت هؤلاء للجنة ولا أبلى وخلقت هؤلاء لل نار ولا أبلى وحديث فرغ ربكم من الباد فريق في الجنة وفريق في السمر فان الحديث الجامع المانع قوله عليه الصلاة والسلام إعلموا فكل ميسر لما خلق له (أخرج ذرية آدم عليه السلام) أي طبقة بعد طبقة إلى يوم القيامة (من صلبه) أي أولادهم أخرج من أصلاب أبنائه وراثت بناته نسلمهم (على صور الذر) أي على هيئة الخلق الصغير بعضها بيض وبعضها سود وانتشروا إلى يمين آدم ويساره (فجعل لهم عقلاً مخاطبهم) أي حين أنشدهم على أنفسهم بقوله تعالى ألسنت بركم قالوا بلى (وأمرهم) أي بالايان والاحسان (ونهاهم) أي عن الكفر والكفران (فأقروا له بالربوبية) أي ولا تقسم بالعبودية حيث قالوا بلى (فكان ذلك منهم) أي قولهم بلى الذي صدر عنهم (إيماناً أي حقيقة أو حكماً) فهم يولدون على تلك الفطرة

يعني كما قال الله سبحانه ( فطره الله التي فطر الناس عليها ) وكما قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يهرّب عنه لسانه ( إما شاكراً وإما كفوراً ) وهذا معني قوله تعالى ( إن هدىناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ) والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى ( وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ) الآية وبالسنّة وهو الحديث الثابت المروى في المصابيح وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث المتبر على ما يثاب في محامها خلافاً للمعتزلة حيث حملوا الآية والحديث على المعنى الجزائي كما دفعناه في موضعهما هذا . وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتماق بها من الادلة ان القول بأن أطفال المشركين في النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله من لم ينقله الدعوة مذبوراً يعني بقوله تعالى ( وما كنا معذنين حتى نبين رسولاً ) وأما الاحاديث فتعارضه في هذا الباب وقد جعنا بينها في شرح انشكاته على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال نضر الاسلام وكذا نقول في الذي لم ينقله الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف إيماناً ولا كفراً ولم يعتقد على شيء أي بما يكون منافياً للإيمان ولا موافقاً للمعيار كان مذبوراً واذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه لم يكن مذبوراً وكان من أهل النار مثله ( ومن كفر بعد ذلك ) أي الايمان الميثاق ( فقد بدل وغير ) أي إيمانه الفطري الوحي بالكفر الطارئ الكسبي ( ومن آمن ) أي أظهر إيماناً ( وصدق ) أي في اظهاره بأن يكون إيمانه اللساني مطابقاً لتصدق الجنان ( فقد ثبت عليه ) أي على دينه كما في نسخة والمعني على دينه الاصلي وفطرته الاولى ( ودام ) أي على الاسلام وهو تأكيد لما قبله وفي نسخة وداوم أي واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال القونوي رحمه الله في تفسير الآية الكريمة قولان أحدهما قول أهل التفسير وعليه جمع من اكابر الأئمة وأكثر أهل السنة والجماعة وهو ما روى أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويمسحون عمل أهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويمسحون عمل أهل النار فقال جل بإرسول الله فقيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى اذا خلق المبدل للجنة استعمله بمثل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وكذلك اذا خلق الله المبدل للنار استعمله بمثل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار وأخذ بظواهره الحبرية فقالوا ان الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين وخلق الكافرين كافرين وإبليس لم يزل كافراً وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء عليهم السلام كانوا أنبياء قبل الوحي وكذا اخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبار وقال أهل السنة والجماعة صاروا أنبياء بعد ذلك وإبليس صار كافراً وهذا لا ينافي كونه كافراً عند الله باعتبار تعلق علمه بانه سيصير كافراً بعمله ولو كان جبراً محضاً لما صدر من إبليس طاعة ولا من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مصيبة فبطل قولهم ان الكفار مجبورون على الكفر والمصيبة والمؤمنين مجبورون على الايمان والطاعة بل

نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق من الله تعالى كإيدل عليه قوله  
 سبحانه ( آمنوا بالله ورسوله ) فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالإيمان ولما خاطبهم بقوله تعالى ( ألسن بركم قالوا  
 بلى ) وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في تفسير  
 هذه الآية أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم عليه السلام فأخرج من ظهره كل ذرية ففشرها بين يديه  
 جميعاً وصوّرهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها وألهمنا ينطقون بها ثم كلمهم قبالاً أى عياناً يعاينهم آدم عليه  
 السلام وقال ألسن بركم قالوا بلى ثم تلاها الى قوله تعالى الميطلون فان قيل فما وجه إزام الحجة بهذه  
 الآية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجههنا جهداً في ذلك بالاتفاق أوجب بأن الله سبحانه وتعالى  
 أنساناً ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما  
 احتجنا الى تذكر الاثنياء عليهم الصلاة والسلام وليس كل ما ينسب بالمرّة نزول به الحجة وثبت به المعذرة  
 قال الله تعالى في حق أعمالنا ( أحصاه الله ونسوه ) وأخبر أنه سيبيّننا وبجائزنا والثاني قول أرباب النظر  
 وأصحاب المعقول وهو انه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا  
 لطفة فأخرجها الله تعالى الى أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضى حتى جعلهم بشرّاً سوياً وخلقاً كاملاً  
 أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدةية فبالاشهاد بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلى قيل وهذا  
 القول لا ينافي الأول إذ الجمع بينهما ممكن فتأمل وأما المعزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية  
 بالوجه الأول ومالوا الى الوجه الثاني وجعلوه من باب التخييل وهذا منهم بناء على أن كل ما لا يدرك العقل  
 لا يجوز القول به لما عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الآية تدل على أن الله تعالى خالق  
 الأرواح مع الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لحبر ان الله تعالى خالق الأرواح قبل الأجساد بمخمسة مائة  
 ألف سنة وأن الخطاب والجواب كان للأرواح والأجساد كايبتونهما في المعاد ( ولم يجز ) بضم الباء  
 وكسر الباء أي لم يفهم الله ( أحداً من خلقه على الكفر وعلى الايمان ) وفي نسخة ولا على الايمان والمعصية  
 ان الله تعالى لا يفتاق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الخير والغبلة بل يتخلفهما في قلبه مقروناً باختيار  
 العبد وكتبه فان المنكره على عمل هو الذي عمل ذلك العمل يكرهه في الاصل وكان المختار عنده أن  
 لا يعمله فانه عنده كالذليل كالؤمن اذا أكره على اجراء كلمة الكفر فأجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن  
 بالايمان وكالتناق حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر فليس الكافر في كفره  
 معذوراً ولا المؤمن في ايمانه مجبوراً بل الايمان محبوب للمؤمنين كأن الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى  
 قوله تعالى ( كل حزب بما لديهم فرحون ) غاية الامر ان الله تعالى بفضله حبب اليه الايمان وزين في قلوبنا  
 الاحسان وكره اليه الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا  
 الله وبمدله ترك هداية أهل الكفر والكفر ان وجب اليهم العصيان وكره لديهم الايمان فسبحانه سبحانه

يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ومن يضل الله فاله من هاد ومن يهد الله فاله من مضل  
وهذا من أسرار القضاء والقدر بحكم الازل لا يضل عما يضل وهم يضلون (ولا خلقهم مؤمنًا ولا كافرًا)  
أي بالجبر والاكراه (ولكن خلقهم أشخاصًا) أي قابلة لقبول الايمان اخلاصاً ولاختيار الكفر على توهم  
كونه لهم خلاصاً (والايمان والكفر فعل العباد) أي بحسب اختيارهم لاعلى وجه اضطرارهم وسبحان من  
أقام العباد فيما أراد (يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرًا) أي وأبفضه كذا في نسخة (فإذا آمن بعد ذلك)  
أي ارتكاب كفره (علمه مؤمنًا في حال ايمانه) أي وأحبه كما في نسخة (من غير أن يتغير علمه) أي بتغير كفر  
عبده وايمانه (وصفته) أي ومن غير أن يتغير نفعه الازل من الغضب والرضا المتعلقين بالكفر والايمان وانما  
التغير في متعلقهما باختلاف الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم  
الا أنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من اظهار اختيار العبد وحصول عمله  
ليرتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب أو العقاب والله أعلم بالصواب (وجميع أفعال العباد من الحركة  
والسكون) أي على أي وجه يكون من الكفر والايمان والطاعة والعصيان (كسبهم على الحقيقة) أي لاعلى  
طريق المجاز في النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف أهوائهم وميل  
أنفسهم فلما ما كسبت وعلمها ما كسبت لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب  
والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية ففي قوله تعالى «اياك نعبد  
واياك نستعين» رد على الطائفتين في هذه القضية والحاصل أن الفرق بين الكسب والخلق هو أن الكسب  
أمر لا يستقل به الكاسب والخلق أمر يستقل به الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع بآلة فهو  
خلق ثم ما أوجده سبحانه من غير اقتران قدرة الله تعالى بقدرة العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون  
فعلًا له كحركة المرئى وما أوجده مقارنًا لإيجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلًا وكسبًا  
للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات كالآل في المضروب والانكسار في الزجاج بخلاف الله وعند المعتزلة  
بخلاف العبد (والله تعالى خالقها) أي موجد أفعال العباد وفق ما أراد لقوله تعالى (أنه خالق كل شيء) أي يمكن  
بدلالة العقل وفعل العبد شيء ولقوله تعالى «فمن يخلق كمن لا يخلق» أي الذي يصدر منه حقيقة الخلق  
ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء وهذا في مقام التمدح بالخالفية وكونها سببًا لاستحقاق العبادة ولقوله  
تعالى «والله خلقكم وما تعلمون» أي وعملكم أو معمولكم وبه احتج أبو حنيفة رحمه الله على عمرو بن  
عبيد وفي حديث روى الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعاً أن الله صانع كل صانع وصنعه  
ولذا ويخبرهم سبحانه بقوله تعالى «أتعبدون ما تعبدون» أي ما تعلمون من الاصنام وبقوله تعالى «أفمن  
يخلق كمن لا يخلق» ولأن العبد لو كان خالقاً لافعاله لكان عالمًا بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله «ألا يعلم  
من خلق» وقول علي كرم الله تعالى وجهه «مررت بالله فسخ المزائم ولقد أغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله

تعالى ( الله خالق كل شيء ) الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة له وأما قوله تعالى ( وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ) فمناه ما رميت خلقاً اذ رميت كسباً ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الامام الاعظم في كتابه الوصية نعم بأن العبد مع جميع أعماله واقاراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة انتهى وببانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة انتثار الاشياء في وجودها الى الخالق هي امكانه وكل ما يدخل في الوجود جوهرأ مكان أو عرضاً فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه فأفعاله القائمة به أولى أن تستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله الغني أي بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وأتم الفقراء أي المحتاجون بذواتكم وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم الى الله أي الى ايجادهم في الابتداء وامدادهم في الانشاء قبل الانتهاء ثم أعلم ان ارادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لافله ولا بد منه قال الامام الاعظم في كتابه الوصية تقربان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنياً عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص أي خلاف حكم النص كافي نسخة لقوله تعالى والله الغني وأتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل بلا استطاعة من قبل الله تعالى ولا طقة لمخلوق فيقال يقارن الاستطاعة الالهية بفعله بناءً على مقتضى ضمت البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا بالله أي لا حول عن مصيئته الا بصمته ولا قوة على طاعته الا باعته وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم نعم بأن الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه ( الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ) والكسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلاثة أصناف المؤمن المخلص في إيمانه والكافر الجاهل في كفره والمنافق المداهن في ففاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص لقوله تعالى ( يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ) ومعناه يا أيها المؤمنون أطيعوا الله ويا أيها الكافرون آمنوا بالله ويا أيها المنافقون اخلصوا لله استهي واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم أنه لا يجب لهم شيء على الحق فانه سبحانه لا يستل عما يفعل وهم يستلون وكان القياس أن يقل القائل بكون العبد خالفاً لأفعاله يكون من المشركن دون الموحدين كما يشير اليه حديث القدريه محوس هذه الامة حيث ذهبوا الى أن للعالم فاعلين أحدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير والثاني الشيطان وهو فاعل الشر قال ولذا بالغ مشايخ ماوراء النهر بمبالغة في تفضيل المعتزلة حتى قالوا انهم أقبح من الجحوس حيث لم يثبتوا الا شريكاً واحداً والمعتزلة أثبتوا شركاء لأخصى ولكن

المحققين على أن المعتزلة من طوائف الاسلام وحلوا ما ذكر على الزجر للآثم لانهم لم يحملوا العبد خالفا بالاستقلال بل يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات التي خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك في الالهية كالجوس ولا بمعنى استحقاق العباد كسيدة الاصنام وأما قول المعتزلة لو كان الله خالفا لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم قد فوج بان النصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لامن أو جده إذ لا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام فالإيجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك وأما قوله تعالى ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) بصيغة الجمع وقوله تعالى ( وإذ تخلق من الطين ) باضافة الخالق الى عيسى فجوابه ان الخالق هنا بمعنى التقدير والتصوير فان العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبير ان وافق التقدير ثم اعلم أن تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لاشك انه تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية وبين الزعدة الضرورية والقدرة ليست خاصيتها الا التأثير أي إيجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر على وفق الإرادة ويستجيب اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوي أفعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة والا كان جبراً محضاً فيفعل الامر والنهي فالجواب أن الحركة مثلاً كما انها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسباً بمعنى انها مكتوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذ كانت متعلق بقدرة العبد داخلية في اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى وأما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين أحدهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في العبد بأنها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلات وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصداً مضمماً طاعة كان أو معصية وان لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لما منع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في إيجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رحمه الله إن لزوم الجبر يتدفع بتخصيص النصوص بإخراج فعل واحد قاي وهو الزم المصمم لكن فيه أن ذلك الزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم والله سبحانه أعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلاني رحمه الله من أئمة أهل السنة ان قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية فتعلق تأثير القدرتين مختلف كما في طعم الليم تأديباً وإبداء فان ذات اللطيم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد

وتأثيره لتعاق ذلك بزعمه المصمم ولقد أنصف الامام الرازي في تقريره الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار وهو أنهي ما يمكن أن ينسب اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وفق إختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى ( وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ) ولذا قال بعض العارفين لا تختار فان كنت لا بد أن تختار فتر أن لا تختار ( وهي ) أي أفعال العباد كلها ) أي جميعها من خيرها وشرها وإن كانت مكاسبهم ( بمشيئته ) أي بإرادته ( وعلمه ) أي بتعاق علمه ( وقضائه وقدره ) أي على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مرید لما يسميه شراً من كفر ومعضية كما هو مرید للخير من إيمان وطاعة ( والطاعات كلها ) أي جنسها بجميع أفرادها الشامل لواجبها ونهياها ( ما كانت ) أي قليلة أو كثيرة ( واجبة ) أي ثابتة ( بأمر الله تعالى ) أي بأقلامها في الجملة حيث قال الله تعالى ( وأطيعوا الله وأطيعوا الرسل ) ( ويعجبته ) أي لقوله تعالى ( فان الله يحب المتقين والله يحب المحسنين ) ( ويرضاه ) أي لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم ورضوا عنه ( وعلمه ) أي لتعاق علمه سابقاً في عالم الشهود وتحققه لاحقاً في عالم الوجود ( ومشيئته ) أي بإرادته ( وقضائه ) أي حكمه ( وتقديره ) أي بمقدار قدره أولاً وكتبه في اللوح المحفوظ وحرره ثانياً وأظهره في عالم الكون وقرره ثالثاً ثم يجزيه جزاء وأيا في عالم القبي رابعا ( والمعاصي كلها ) أي صغيرها وكبيرها ( بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته ) اذ لو لم يردّها لما وقعت ( لا يعجبته ) أي انوله تعالى ( فان الله لا يحب الكافرين والله لا يحب الظالمين ) ( ولا يرضاه ) أي لقوله تعالى ( ولا يرضي لعباده الكفر ) ( ولأن الكفر يوجب المات الذي هو أشد الغضب وهو ينافي برضي الرب المتعاق بالايان وحسن الادب ) ( ولا بأمره ) أي لقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله تعالى ( ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ) قاله في ضد الامر فلا يتصور ان يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق لاهامه الكفر ورعاية الأدب معه سبحانه كما يقال خلق الأشياء ولا يقال خالق القاذورات ثم أعلم أن شارحا حل عبارة الامام على ان الطاعات والمعاصي مفعولات ليخلق وان قوله واجبة خبر ما كانت مندوبة والأولى ما قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسئلة مبسولة في الوصية حيث قال قربان الأعمال ثلاثة فريضة أي اعتقادا وعملا أي أو عملا لا اعتقادا لبشمل الواجب وفضيلة أي سنة أو مستحبة أو نافلة ومعضية أي حرام أو مكروه فالفريضة بأمر الله تعالى ومشيئته وحجته ورضاه وقضائه وتقديره وإرادته وتوفيقه وتحليقه أي خالق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله وأما قوله وحكمه وعلمه وكتابت في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والارادة فالمشيئة أزيل في المرتبة الشهودية والارادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية هذا ما سنح لي في هذا المقام والله تعالى أعلم بمرام

الامام وكذا الحكم يظهر انه مستدرك لانه لما أن يراد به الحكم الازلي فهو بمعنى القضاء الاولي أو يراد به الامر الكوني في عالم الظهور الحاقى فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انها كانتا كيداً وتأييداً في المبني ثم قوله والفضيلة ليست بأمر الله تعالى أى بالامر الموجب قطعاً أو خطأً والا فهي داخلة في ذلك الامر المنقضي استحساناً وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوقيفه وتخليقه وإرادته وحكمه وعلمه وكتابتها في اللوح المحفوظ فذؤمن باللوحة والقلم وبجميع ما فيه والمصية ليست بأمر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته وقضائه لا برضائه وتقديره وتخليقه لا بتوقيفه وبخذلانه وعلمه وكتابتها في اللوح المحفوظ انتهى وأما ما ذكره ابن الهمام في المسابرة من أنه نقل عن أبي حنيفة ما يدل على جعل الإرادة من جنس الرضي والمحبة لا المشيئة لما روى عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونوأت طلاقك وأردته أو أحييته أو رضىته ونوأت لا يقع على تفرقة هذه الصفات في العباد فليس كما قال انه مخالف لما عليه أكثر أهل السنة وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام ما أجمع عليه السلف من قول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد خالفت المعتزلة في هذين الأصلين فأنكروا إرادة الله للشر مستبدلين على زعمهم بقوله تعالى وما الله يريد ظلاماً للعباد وإن الله لابرضي لعباده الكفر وإن الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد وهذا منهم بناء على تلازم الإرادة والمحبة والرضا والامر عندهم وقالوا انه سبحانه أراد من الكافر الإيمان لا الكفر ومن العاصي الطاعة لا المعصية زعماً منهم أن إرادة القبيح قيحة فضدهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله سبحانه وقد دلت الآيات الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ) وقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وما تشاؤون الا أن يشاء الله وروى البيهقي بسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نبى بكر رضى الله عنه لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس ثم قول المعتزلة إرادة القبيح قيحة هو بالنسبة لنا أما بالنسبة الى الله سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقضي هناك مع أنه مالك الامور على الاطلاق كما قال الله تعالى ( ويضل الله ما يشاء ) وقوله تعالى ( إن الله يحكم ما يريد ) وقوله تعالى ( لا يبدل عما يفعله وهم يسألون ) وحكى ان القاضي عبد الجبار الهمداني أحد شيوخ المعتزلة دخل على صاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني أحد أئمة أهل السنة فلما رأى الأستاذ قال سبحانه من نزه عن الفحشاء فقال الأستاذ فوراً سبحانه من لا يقع في مذمة الا ما يشاء فقال القاضي أيشاء ربنا أن يعصى قال الأستاذ أيعصى ربنا فقرا فقال القاضي أرايت ان منفي الهدي وقضي على بالردى أحسن الى أم أساء فقال الأستاذ ان منتهك ما هو لك فقد أساء وان منتهك ما هو له فهو يخفى رحمة من يشاء فبهت القاضي ومجمل الكلام في تحصيل المرام الحسن من أفعال العباد وهو ما يكون متعلقاً بالمدحة في الدنيا والثبوت في المعنى برضاء الله تعالى وإرادته وقضائه والقبيح



منها وهو ما يكون متماقاً للمذمة في العاجل والمقوبة في الآجل ليس برضائه بل بإرادته وقضائه لقوله سبحانه  
 (ولا يرضى لعباده الكفر) فالإرادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل والرضا والمحبة والامر لاتتعلق إلا بالحسن  
 دون القبيح من الفعل حيث أمرهم بالإيمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفر ثم اعلم أن الطاعة بحسب  
 الطاقة كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها أي قدرتها وقدرته العبد التي يصير بها أهلاً لتكليف  
 الطاعة هي سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالإيمان ولا  
 الآخرس بالأقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الاحسان فكان أوجهل غير مطلوب  
 المسفل ولم يكن له أن يقول لا أقدر على أن أصدق وأعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك لله لاة ليس له أن  
 يقول لا أقدر أن أصلي والحاصل ان العبد ليس له ان يتدبر ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه إشكال مشهور  
 ذكرناه في تفسير قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) حيث نزلت  
 هذه الآية في قوم بأعينهم علم الله منهم أنهم لا يؤمنون كآفي جهل وأبى لطلب وغيرها ووجه الاشكال ظاهر  
 حيث أمرهم بالإيمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفر والجواب ان إيمانهم ليس محالاً لذاته بل لغيره  
 حيث تماق علم الله بعدمه فهم في عدم إيمانهم عاصون من وجه وطائعون من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد  
 من قوله تعالى ١ وله أسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً أي انقاد في ما أرا درب العباد وسر القدر  
 مخفى على البشر في الدنيا بل في الغيبي فتدبر قال الله تعالى (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين)  
 والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد  
 العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر فكان  
 العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع  
 أي لا يقصدهون استماع كلام الرسول على وجه اتأمل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به بل يستمعون على  
 وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى (من  
 استطاع اليه سبيلاً) ووجه التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة  
 بالمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة للضدين عند أبي حنيفة رحمه الله حتى أن القدرة المصروفة الى  
 الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الإيمان لا اختلاف الا في التماق وهو لا يوجب الاختلاف في  
 نفس القدرة فالكافر قادر على الإيمان المكلف به الا أنه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختباره صرفها الى  
 الإيمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب وأما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه أو أراد  
 خلافه كإيمان الكافر وطاعة العصاة فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالظار الى نفسه  
 فليس التكليف به تكليفاً بما ليس في وسع البشر نظراً الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في الوسع فقد  
 نظر الى ما عارض له من تماق علمه تعالى وإرادته سبحانه بخلافه وبإجلاله لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك

الأمور عاصياً فلذا عد مثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وإرادته بخلافه وهو عندنا من قبيل مالا يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه وإن لم يوجد عقبيه وهذا نزاع إنغلي عند أرباب التحقيق والله ولي التوفيق . ثم اعلم أن مراتب ما ليس في وسع البشر إتيانه ثلاث . أقصاها أن يتمتع بنفس مفهومة كجميع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلاً عن الحادثة . وأوسطها أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة أصلاً كخلق الأجسام أو عادة كحمل الجبل والصمود إلى السماء . وأدناها أن يتمتع لتعلق علمه سبحانه وإرادته بدم وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلاً عن جوازها والآنياء عليهم الصلاة والسلام كلهم أي جميعهم الشامل لرسلم ومشاهيرهم وغيرهم أولهم آدم عليه الصلاة والسلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الأمة فما نقل عن بعض من إنكار نبوته يكون كفوراً وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً إلا أن الأولى أن لا يقتصر على عدد فيهم (منزهون) أي معصومون . عن الصغائر والكبار) أي من جميع المعاصي (والكفر) خص لأنه أكبر كبائر ولكونه سبحانه لا ينفرد أن يشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء (والفباغ) وفي نسخة والفواحش وهي أخص من الكبائر في مقام التفاتير كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى (الذين يحبون كبائر الانم والفواحش والمراد بها محو القتل والزنى واللواط والسرقه وقذف الحصنة والسرور والفرار من الزحف والنجمة وأكل الربا ومال اليتيم ونظم المباد وقصد الفساد في البلاد . وقال سعيد بن جبیر إن رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما كم الكبائر أسبع هي قال إلى سبع مائة أقرب منها إلى سبع غير أنه لا كبيرة مع الاستفطار ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين رضي الله عنه كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه « إن تحببوا كباثر ما نهون عنه الآية » وقال الحسن وسعيد بن جبیر والضحاك وغيرهم ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم اعلم أن ترك الفرض أو الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلاً وتكسلاً عنها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنن أو ارتكاب الكراهة كبيرة إلا أنها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير من الأمور الإضافية والأحوال النسبية ولذا قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة الملاحوي وثم أمر ينهي التفتن له وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستظام لها ما ياحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما ياحقها بالكبار وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وأيضاً فإنه قد يعني لصاحب الاحسان

العظيم مالا يفي لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصاة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبمدها على الأصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات وقد ورد في مسند أحمد رحمه الله أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر أولهم آدم عليه الصلاة والسلام وآخرهم محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وهو لا ينافي قوله تعالى ( ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ) فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم الأولى أن لا يقتصر على الاعداد فان الآحاد لا تفيد الاعتقاد في الاعتقاد بل يجب كما قال الله تعالى ( كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ) أن يؤمن إيماناً إجمالياً من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب والأنبياء وأرباب الرسالة من الأصفاء ( وقد كانت منهم ) أي من بعض الأنبياء قبل ظهور مراتب النبوة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة ( زلات ) أي قصصيات ( وخطيئات ) أي عثرات بالنسبة إلى ما لهم من على المقامات وسنّى الحالات كواقع لا دم عليه الصلاة والسلام في أكله من الشجرة على وجه النسيان أو ترك الزينة واختيار الرخصة طناً منه أن المراد بالشجرة المنية المشار إليها بقوله تعالى ( ولا تقربا هذه الشجرة ) هي الشخصية لا الجنسية فأكل من الجنس لامن الشخص بناء على الحكمة الإلهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مفردة الربوبية ولذا ورد حديث لولم تذبذبا لجلاء الله بقوم يذبذبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا اصول فمقطع عن هذا المقول وهذا ما عليه أكثر العلماء خلافاً لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والفلة وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم إنه ليقان على قلبي وإني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير الكبير أعلم أن النبي يقتضي القلب فيقطعه بعض التنطية وهو كالنجم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كالهضبة ثم ذكر وأن هذا الحديث تأويلات أولها أن الله تعالى أطلع نبيه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ما يكون في أمته من بعده من الخلفاء وما يصيبهم فكان إذا ذكر ذلك وجد غيتاً في قلبه فاستغفر لأمته قلت وفيه بعد ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع أنه عليه الصلاة والسلام كان في مرتبة عالية من المرام ووثاقاً أنه عليه الصلاة والسلام كان يتنقل من حالة إلى أخرى أرفع من الأولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنائه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الأولى لمطابقة قوله تعالى ( وللآخرة خير لك من الأولى ) ونأله أن النبي عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير قانياً عن نفسه بالكلية فاذا عاد إلى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يعني فيه ملك مقرب أي جبرائيل المقدس أو نبي مرسل أي نفسه الأقدس إلا أنه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من الخو لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وإنه ليقان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمل الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي

مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل ما ينتمى عن المقام الا كل فنبهة الاستغفار اليه أمثل وقد يقال الفين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومراعاة الملائق ومضايقة السوائق كما أن التين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والإيمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه أي أن تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكلمنا خطر بباله سوي الله قال استغفر الله كما أشار شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري في حزه الى هذا المقام السرى والحال السرى وأومى اليه العارف ابن الفارض أيضاً بقوله

ولو خطرت لى في سواك إرادة على خاطرى سهواً حكمت بردتي

ومن هذه العبارات يفهم مضمون كلام من قال من أهل الاشارات حسنات الابرار سيئات المقرين الاحرار ورأبهما وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وأنواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت وخامسها تبعاً لأرباب الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يستغفره من رؤية العبادات أو من تقصيره في الطاعات أو بحجزه عن شكر التم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ من الصلاة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا التيسير قول رابعة العدوية إستغفارنا يحتاج الى إستغفار كثير وله مضيان أحدهما أصدق من الآخر فأمثل ونذكر فلنمطع من هذا المقام الى ما كنا في صدره من الكلام فذكر القاضي أبو زيد في أصول الفقه أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم عن قصد على أربعة أقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فأما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من التأم والمطعم ونحوها فلا عبرة بها لأنها غير داخلية تحت الخطاب ثم الزلة لا تخلو عن القرآن ببيان أنها زلة إما من التفاعل نفسه كقول موسى حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان وإما من الله سبحانه كما قال الله تعالى في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى مع أنه قيل زلته كانت قبل نبوته لقوله تعالى ثم اجتبيته ربه فتاب عليه وهدى وإذا لم تخل الزلة عن اليان لم يشكل على أحد أنها غير صالحة للاقتداء بها فتبقى العبرة للانواع الثلاثة وقد ذكر شمس الاثغة أيضاً نحوه وفي شرح العقائد أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكذب خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرع وتبليغ الاحكام وإرشاد الاممة أما عمدافيا لاجماع وأما سهواً فغند الا كثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعدة بالاجماع وكذا عن تممد الكبار عند الجمهور خلافاً للحنوية وأما سهواً فحوزة الاكثرين وأما الصغائر فنجوز عمداً عند الجمهور خلافاً للجبائي وأتباعه وتجاوز سهواً بالاتفاق الا ما بدل على الحسة كسرة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشتهروا ان ينهوا عليه فينهوا عنه هذا كله بمد الوحي وأما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافاً للممتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعدة لكنهم جوزوا إظهار الكفر قية فما قل عن الأنبياء عليهم الصلاة

والسلام مما يشمر بكذب وبمعصية بطرق ثابتة فصرف عن ظاهره إن أمكن وإلا فمحمول على ترك الأولى أو كونه قبل البثنة وقال ابن الهمام والمختار أي عند جمهور أهل السنة المعصية عنها أي عن الكبار لا للصغار غير المنفردة خطأ أو سهواً ومن أهل السنة من منع السهو عليه والأصح جواز السهو في الأفعال والحاصل أن أحداً من أهل السنة لم يجوز إرتكاب المنهي منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمي ذلك زلة . قال الفونوي واختلف الناس في قيمة المعصية فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك إما بخلافهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون إلى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة وأما بصرف همهم عن السيئات وجذبهم إلى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد أن أودع في طبائعهم مافي طبائع البشر وقال بعضهم المعصية فضل من الله ولطف منه ولكن علي وجه يبقى احتبارهم بعد المعصية في الأقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ أبو منصور المتريدي حيث قال المعصية لا تزيل المحبة أي الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا تمنحه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى بحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء والاختيار ( ومحمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ) أي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلاة والسلام لم يختلف فيه أحد من العلماء الاعلام وقدرى من أخبار الآحاد عنه عليه الصلاة والسلام أنه نسب نفسه كذلك إلى نزار بن معد بن عدنان ( نبيه ) وفي نسخة حبيبه ( وعبد ) أي المختص به لأنه الفرد الأكل عند إطلاقه « ورسوله » و« ناسخ أديان من قبله فقد قال عليه الصلاة والسلام لا تطروني كأطرت النصارى عيسى وقلوا عبد الله ورسوله وقدم اليهودية لتقدمها وجوداً على الرسالة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام مفتخر بذلك المرام والله دال القائل بنظم هذا النظام لا تدعني الإياعبدها \* فانه أشرف أساني

ثم في تقديم التوبة على الرسالة إشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود وإيماء إلى ما هو الأشهر في الفرق بينهما من المنقول بأن النبي أعم من الرسول إذ الرسول من أمر بالتبليغ والتي من أوحى إليه أعم من أن يؤمر بالتبليغ أم لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الإجماع عليه لثقل غير واحد الخلاف فيه فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر وقيل هما مرادفان واختاره ابن الهمام والأظهر أنها متغايران لقوله تعالى ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ) الآية ولبعض الأحاديث الواردة في عدد الأنبياء والرسل عليهم السلام وأما هو صلى الله عليه وسلم فخطوب بيا أيها النبي ويا أيها الرسول لكونه موصوفاً بجميع أوصاف المرسلين وفي قوله تعالى ( ولكن رسول الله وخاتم النبيين ) إيماء إلى ما ورد في بعض أحاديث الاسراء جعلتك أول النبيين خلقاً وآخرهم بشا كإرواء البرار من

حديث أبي هريرة رضي الله عنه . قال الامام غفر الدين الرازي الحق أن محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المختار عند المحققين من الخفية لانه لم يكن من أمة نبي اطل ولكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها كذا نقله القونوي في شرح عمدة الدني وفيه دلالة على أن نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قال جماعة بل إشارة الى أنه من يوم ولادته متصف بنسبته بل يدل حديث كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد على أنه متصف بوصف النبوة في عالم الارواح قبل خالق الاشباح وهذا وصف خاص له لأنه محمول على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانه حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح أن يكون مدحوا بهذا الثمت بين الانام ثم نبوته ورسالته عليه الصلاة والسلام ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة

كفأك بالعلم في الأمي معجزة \* في الجاهلية والتأديب في اليم

وما أحسن قول حسان رضى الله تعالى عنه

لو لم يكن فيه آيات مينة \* كانت بديته تأتيك بالحبر

وبيانه أن ما من أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عنه من الجهل والكذب لمن له أدنى تمييز بل وقد قيل ما أسر أحد سريرة الا أظهرها الله على صفحات وجهه وقلات لسانه ويزيده قوله تعالى (والله يخرج ما كنتم تكتمون) (وصفيه) أي مصطفاه بأنواع من الكرامات وحقائق المقامات النبوية والاخرية وفي نسخة بزيادة ومتنقاه أي مختاره ومحجته من بين مخلوقاته كما يشير اليه قول القائل «لولا لم تخرج الدنيا من المدم» (ولم يبد الصنم) أي ولا غيره لقوله (ولم يشرك بالله طرفة عين قط) أي لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر مطلقاً بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الضمير بل الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها أيضاً في مقام انزعاع وأما هو صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فكما قال الامام الاعظم رحمه الله (ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة) وأما قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) الآية وكذا قوله تعالى (ما كان لنبى أن يكون له أسرى) الآية فمحمول على ترك الأولى بالنسبة الى مقامه الاعلى «وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم» أي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده وأما عيسى فقد وجد قبله وإن كان يقع نزوله بعده ولا يبعد أن يقال أراد الامام الأعظم البعدية الزمانية في شرح المقاصد ذهب المعطاء من العلماء إلى أن أربعة من الانبياء في زمرة الأحياء المحضر واليأس في الارض وعيسى وإدريس في السماء والحاصل أن أفضل الناس بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أبو بكر الصديق رضي الله عنه) كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى

الله عليه وعلى آله وسلم عبد الله وإسم أبيه أبو حنيفة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن نهم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي الصديق التيمي وهو الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو أفضل الأولياء من الأولين والآخرين ٥٥ وقد حكي الأجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروايف هنالك وقد استخلفه عليه الصلاة والسلام في الصلاة فكان هو الخليفة حقاً وصدقاً وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعي إلى أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً ثم قال يأتي الله والمسلمون إلا أباً بكر وأما قول عمر إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر رضي الله عنه وإن لا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل مراده لم يستخلف بمهد مكتوب ولو كتب عهداً لكتبته لأبي بكر بل قد أراد كتابته ثم تركه وقال يأتي الله والمسلمون إلا أباً بكر فكان هذا أبلغ من مجرد العهد فإنه دل المسلمين على استخلاف أبي بكر بالفعل والقول واختاره لخلافته اختيار راض بذلك وعزم على أن يكتب بذلك عهداً هنالك ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة اكتفاء بإرادة الله تعالى واختيار الأئمة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك انقول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التمين مما يشبهه على الأئمة لينه بياناً قاطعاً للمذرة لكن لما دهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو التمين وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بايعوا أبا بكر لإسعاد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية لنفسه ولذا لما بايع عمر وأبو عبيدة ومن حضر من الانصار قال قائل قتلت سعداً فقال عمر قتله الله ولم يقل أحد من الصحابة رضي الله عنه إن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم نص على غير أبي بكر رضي الله عنه من على عباس وغيرهما رضي الله عنهم ولو كان لأظهراء وروى ابن بطنة بإسناده أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي إلى الحسن البصري فقال هل كان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم استخلف أبا بكر فقال أوفي شك صاحبك نعم والله الذي لا إله إلا هو استخلفه لهُوَ كان انقي لله من أن يتوثب عليها والتقيد بالناس لأن خواص الملائكة كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وحلة العرش والكرسيين من الملائكة المقربين أفضل من عوام المؤمنين وإن كانوا دون مرتبة الأنبياء والمرسلين على الأصح من أقوال المجتهدين مع أنه لا ضرورة إلى هذه المسئلة في أمر الدين على وجه اليقين (ثم عمر بن الخطاب) أي ابن نفيل بن عبد الزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن دراح بن عدى بن كعب القرشي المدوي وهو الفاروق كما في نسخة أي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه الصلاة والسلام إن الحق يجري على لسان عمر أو بين المتأفق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك الآيات) وقد أجمعوا على فضيلته وحقيقة خلافته وقصة قتل عمر وأمر الشورى

والباقية لثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها (ثم ثمان بن عفان) أي ابن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي وهو ذوالنورين كافي نسخة لأنه تزوج بنتي النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وقال عليه الصلاة والسلام لو كانت إلى أخري لزوجنها بإمه وقال لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة إلا عثمان رضي الله عنه وقيل إنما لقب به لأنه عليه الصلاة والسلام دعا لأبي بكر رضي الله عنه بدعوة ولثمان مدعوتين (ثم على بن أبي طالب) أي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي وهو المرتضي زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا والمصطلات التي سأله كبار الصحابة عنها ورجعوا إلى فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه الصلاة والسلام أنا مدينة العلم وعلى بابها وقوله عليه الصلاة والسلام أقضاكم على (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمالهم على السنة العلماء مشهورة وقدينا طرفاً منها في المرقاة شرح المشكاة وأولى ما يستدل به على أفضلية الصديق في مقام التحقيق نصبه عليه الصلاة والسلام لإمامة الأئمة مدة مرضه في البالي والأيام ولذا قال أكابر الصحابة رضيهم الله عليه وعلى آله وسلم لدينا أنفان رضاه لدينا إنهم إجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم أيضاً في آخر أمرهم ففي الخلاصة رجحان في الفقه والصالح سواء إلا أن أحدهما أقرأ فقدم أهل المسجد الآخر فقد أساءوا وكذا لو قلد القضاء رجلاً وهو من أهله وغيره أفضل منه وكذا الوالي وأما الخليفة فليس لهم أن يولوا الخلافة إلا أفضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه إجماع الأمة انتهى وهذا الترتيب بين عثمان وعلى رضي الله عنهماهو ما عليه أكثر أهل السنة خلافاً لما روي عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم أعلم أن جميع الروافض وأكثر المعتزلة يفضلون علياً على أبي بكر رضي الله عنه وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه تفضيل علي على عثمان رضي الله عنه والصحيح ما عليه جمهور أهل السنة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة رضي الله عنه على مرتبه هنا وفق مراتب الخلافة. وفي شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الحسين والانصاف إنه أن أريد بالافضلية كثرة الثواب فالتوقف جهة وأن أريد كثرة ما يسده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالافضلية أفضلية عثمان على علي رضي الله عنه بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيها بينهما لا بالافضلية بين الاربعة كما فهم أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لأن فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه وقد نقل الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يكن للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكاررة وتكذيب العقل فيما يحكم ببدايته قال والمقول عن بعض التأخرين أنه لا يجزم بالافضلية بهذا المعنى أيضاً إذ ما من فضيلة تروى لأحدهم إلا ولغيره مشاركة فيها ويتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره



أيضاً اختصاصه بغيرها على أنه يمكن أن يكون فضيلة واحدة أرفع من فضائل كثيرة إما اشترفها في نفسها أو لزيادة كبريائها وقال عمن آخر أي فلا حجة لتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية علي رضي الله عنه إذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات وهذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرض لكونه فريه بلا مرية إذ كثرت فضائل علي رضي الله عنه وكمالاته العلية وتواتر النقل فيه مني بحيث لا يمكن لأحد إنكاره ولو كان هذا رافضاً وتركاً للسنة لم يوجد من أهل الرواية والدراية سني أصلاً فإياك والتمصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى أن تقديم علي رضي الله عنه على الشيخين مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة على ما عليه جميع السلف وإنما ذهب بعض الخائف إلى تفضيل علي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه ومنهم أبو العليل من الصحابة رضي الله عنهم هذا والذي اعتقده وفي دين الله أعتده أن تفضيل أبي بكر رضي الله عنه قطعي حيث أمره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالإمامة على طريق الثبابة مع أن المعلوم من الدين أن الأولى بالإمامة أفضل وقد كان على كرم الله وجهه حاضراً في المدينة وكذا غيره من أكابر الصحابة رضي الله عنهم وعينه عليه الصلاة والسلام لما علم أنه أفضل الأنام في تلك الأيام حتى أنه تأخر مرة وقدم عمر رضي الله عنه فقال عليه الصلاة والسلام أبي الله والمؤمنون إلا أنا بكر وقضية معارضة عائشة رضي الله عنها في حق أبيها معروفة وهذه الإمامة كانت إشارة إلى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضي الله عنهم رضي الله تعالى عليه وسلم لدينا أو ما رضي به في أمر دنيانا وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبي بكر رضي الله عنه وإجماع الصحابة رضي الله عنهم حجة قاطعة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة وقد بايعه على رضي الله عنه على رأس الأشهاد بعد توافد كان منه لمدى قمره قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه من الحزن والكآبة ولما تعاقب به أمر التجهيز والتكفين وإمضاء الوصية فلما فرغ وتأمل في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فقل على الثقة مردود بان التقيية لم يطاع عليها إلا صاحب الباية على أن مخالفة واحداً ولو كانت ظاهرة لم تخرب إجماع الجماعة إذ غايته أنه يدعي المثلية أو يزعم الاحقية من غير دليل أوردته في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رضي الله عنه لكن تفضيله في زعمي أنه ظني إلا أنه قوي لم يختلف فيه سني ويدل عليه كتابة الصديق رضي الله عنه على ما ذكر في شرح الموانف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده من الدنيا وأول عهده ببلقي حلة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر أني أستخاف عليكم عمر بن الخطاب فإن أحسن السيرة فذاك ظني به والخير أودت وإن تكن الأخرى فيسليم الدين ظلّموا أي منقلب يتقلبون ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وطاحنة والزبير وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم بمعنى أنهم

يتشاورون فيما بينهم وبينون من هو أحق بها منهم بحسب رأيهم وإنما جعلهم كذلك لانه رآهم أفضل من عداهم وأحق بالخلافة من سواهم كما قال مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح في نظر عمر رضي الله عنه واحد منهم فأراد أن يستظهر برأي غيره في التبيين ولذا قال ان اتسموا إثنين وأربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الأمر خمسةم الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبابه بمحض من الصحابة رضي الله عنهم فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد فكان اجماعاً ثم استشهد عثمان رضي الله عنه وترك الأمر بهم لا ومجلاً فاجتمع أكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله وجهه والتسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقبة أمره وأما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي رضي الله عنه والخروج معه الى المحاربة ومن محاربة طائفة منهم له كما في حرب الجبل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافة ولا على تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقبة إمارته بل كان عن خطأ في اجتهداهم حيث أنكروا عليه ترك القود من قتله عثمان رضي الله عنه بل زعم بعضهم انه كان مثلاً الى قتله والمخطي في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضواً وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومما يدل على صحة اجتهداه وخطأ معاوية رضي الله عنه في مراده ماصح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في حق عمار بن ياسر تفلك الفئة الباغية وأما ما نقل ان معاوية أو أحداً من أشياعه قال ما قتله الا على رضي الله عنه حيث حمله على المقاتلة فروي عن علي كرم الله وجهه انه قال في المقاتلة فيأزم أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قتل عمه حمزة فبين ان معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكاً وأمراء ولا يشكل بان أهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض الروايسة كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلاثين سنة وبمدها قد تكون وقد لا تكون إذ قد ورد في حق المهدي انه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاطهر ان اطلاق الخليفة على الخلفاء العباسية كان على المعاني القوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية ثم اعلم أن العارف السهروردي قال في الرسالة السمية باعلام الهدي وعقيدة أرباب التي وأما أصحابه فأبو بكر رضي الله عنه وفضائله لا تحصر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ثم قال ومما ظفر به الشيطان من هذه الامة وخامر العقائد منه ودنس وصار في الضباط حيث مظهر من المشاجرة بينهم فأورث ذلك أحقاداً وضغائن في البواطن ثم استحسنت تلك الصفات وتوارثها الناس فكثفت وتجددت وجذبت الى أهواء استحسنت أصولها وتشتبت فروعها فيما أياها المبرء من الهوي والمصيبة اعلم أن الصحابة رضي الله

عنهم مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرًا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر وقد كانت نفوسهم  
 تظهر بصفة وقلوبهم منكورة لذلك فيرجعون إلى حكم قلوبهم وينكرون ما كان في نفوسهم فانتقل البشير  
 من آثار نفوسهم إلى أرباب نفوس عدموا القلوب فما أدركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة  
 عندهم للجانية النفسية فنبتوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه أوردتهم  
 كل مورد ردي وجرعهم كل شراب ذني واستعجم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل أحد إلى الانصاف  
 واذعانهم لما يجب من الاعتراف وكان عندهم البشير من صفات نفوسهم لأن نفوسهم كانت مخنوفة بأوار  
 القلوب فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلطة بالإمارة بالسوء الفاهرة للقلوب الخيومة من أنوارها أحدث  
 عندهم المداوة والبغضاء فان قبلت النصيحة فأمسك عن التصرف في أمرهم واجعل محبتك للكل على السواء  
 وأمسك عن التفضيل وان خامر باطنك فضل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك من حلة أسرارك فما  
 يلزمك اظهاره ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل  
 الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة أن تمتدح محبة خلافة أبي بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان وعلى رضي الله  
 عنهم انتهى . ولا يخفى أن هذا من الشيخ إرخاء المنان مع الخصم في ميدان البيان لان مقتده تساوى أهل  
 هذا الشأن فانه بين اعتقاده أولاً ثم نزل إلى ما يجب في الجملة آخرًا ولأن اعتقاده محبة خلافة الأربعة  
 مما يوجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسمة ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلبه وكثرة وتدوية فيعين  
 اجبالاً في مقام الاجال كما قال الله سبحانه رضي الله عنهم ورضوا عنه وتفضيلاً في مقام التفصيل الذي تقدم  
 من التفضيل والله الهادي إلى سواء السبيل ثم رأيت الكردي ذكر في المناقب مانه من اعترف بالخلافة  
 والفضيلة للخلفاء وقال أحب علياً أكثر لا يؤاخذ به ان شاء الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام هذا قسمى  
 فيها أملاك فلا تؤاخذني فيما لا أملاك قال القنوني وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه  
 وقد روي ان عمر رضي الله عنه ترك أمر الامامة بين ستة أنفس عثمان وعلى وطائفة وابن زبير وعبد الرحمن  
 ابن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم وقال لا تخرج الامامة منهم فاجعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن  
 ابن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع لنفسه من قبول هذا الامر من أصله فاختار سعد على رضي الله  
 عنه وقال أوليك على أن تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال على أحكم بكتاب الله وسنة  
 رسوله واجتهد برأيي ثم قال لثمان مثل ذلك فأجابه وعرض عليهما ثلاث مرثات وكان على يجيب بجوابه  
 الاول وعثمان يجيبه إلى ما يدعو ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بامامته وفي هذا دليل واضح على محبة  
 خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة امامتهما وطريقهما وقول على واجتهد رأيي لا يدل على مجانبته إياهما وإيمانهما  
 قال ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ومذهب عثمان  
 وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له أن يقلد غيره اذا كان أفقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك

اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه لاسيما وقد ورد في الصحيحين اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر فأخذ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظواهره ولعل علياً رضي الله عنه أوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد أو خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين فانه لا شك انه داخل فيمن يتبعين تقليده ولا يتصور أن يكون شخص واحد مقلداً ومقلداً وأمابيعة على رضي الله عنه فكما روي انه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان وأهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك بأهلها فأرادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه الحمة فرفضوا الخلافة على علي رضي الله عنه فامتنع عليهم وأعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده على طلحة فآبى ذلك وكرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع أيضاً إعظاماً لقتل عثمان فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار وسألوا علياً وناشدوه بالله في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة لاني صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قبلها بدشدته وبمد أن رآه مصلحة لعلمهم وعلمه انه أعلم من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به فبايعوه وليس من شرط نبوت الخلافة إجماع الأمة على ذلك بل متى عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لتلك انقعدت وليس لشيره بعد ذلك أن يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تأخير الامامة عن وقت الحاجة اليها عن أن الصحابة رضي الله عنهم لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج عن أن يكون شرطاً لم يكن عدد أولى من عدد فيسقط اعتباره وتنفذ الامامة بهقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير باياعه كرهاً وقالوا يايشه أيدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدونبيعة هؤلاء وإعالم يقتل على قتلة عثمان لأنهم كانوا بغاة إذ الباغي له منعة وتأييل وكانوا في قتله متأولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نفعموا منه من الأمور والحكم في الباغي إذا انقاد لامام أهل العدل أن لا يؤاخذ بما سبق منه من اتلاف أموال أهل العدل وسفك دماهم وجرح أبدانهم فلم يجب عليه قتالهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يري الباغي مؤاخذاً بذلك قائماً يجب على الامام استقباه ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن له على إثارة الفتنة ولم يكن شئ من هذه المعاني حاصل بل كانت الشوكة لهم باقية بادية والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالهم بدمه دائمة ماضية وعند تحقق هذه الأسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان أمر طلحة والزبير خطأ غير أنهما فعلا ماضيا عن اجتهاد وكانا من أهل الاجتهاد فظاهر الدليل يوجب القصاص على قتل العمد واستئصال شأن من قصد دم امام المسلمين بالاراقة على وجه الفساد فأما الوقوف على إلحاق التأويل الفاسد بالصحيح في حق ابطال المؤاخذه فهو علم خفي فاز به على كذا ورد عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أنه قال

له أنك قتلت على التأويل كما قتلت على التزويل ثم كان قتاله على التزويل حق فكذا كان قتاله على التأويل حقاً  
وقد ندما على ما فعلوا وكذا عائشة رضي الله عنها ندمت على ما فعلت وكانت تنبئ حتى تبلى خمارها ثم كان  
معاوية مخطئاً إلا أنه فعل ما فعل عن تأويل فلم يصربه فاسقاً واختلف أهل السنة والجماعة في تسميته باغياً  
فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من أطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان  
على رضي الله عنه مصيباً في التحكيم وزعمت الخوارج أنه كان مخطئاً فيه وقد كفر إذ الواجب في أهل  
البيعة المحاربة لقوله سبحانه وتعالى (فان يفت أحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله)  
ولكننا نقول المنصود لإرادة دفع الشر وتأييد القلوب وهذا فيما فعله ثم لما يتلاق هذا المقام حديث الصحيحين  
عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال ابن خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسيب خالد  
فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا نسبوا أحداً من أصحابي فلأن أحدكم أنفق مثل أحد  
ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري  
فالتبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يقول لخالد ونحوه لا نسبوا أصحابي يعني عبد الرحمن بن عوف وأمثاله  
لأن عبد الرحمن كان من السابقين الأولين وهم الذين أسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم أهل بيعة الرضوان  
فهم أفضل وأخص بصحبته عليه الصلاة والسلام ممن أسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين أسلموا بعد  
الحديبية وبعد مصلحة النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهو له أسبق  
من تأخر إسلامهم إلى فتح مكة وسماوا الطلقاء منهم أبو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل  
أبو الطفيل أن علياً أفضل أم معاوية فضحك وقال أما يرضي معاوية أن يكون مساوياً لابي حتى يطمع  
أن يكون أفضل .. والحاصل أنه إذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية وإن كان قبل الفتح فكيف  
حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رضي الله عنهم وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه  
قال قيل لعائشة رضي الله عنها أن ناساً يتأولون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حتى  
أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فقالت وما تعجبون من هذه انقطع عنهم العمل فأحب الله تعالى أن لا ينقطع عنهم  
الاجر وروي ابن بطه بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا نسبوا أصحاب محمد صلى  
الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فلمقام أحدهم ساء يعني مع النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم خير من  
عمل أحدكم أربعين سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة أحدكم عمره .. وهذا وخلافة النبوة ثلاثون سنة منها  
خلافة الصديق رضي الله عنه سنتان وثلاثة أشهر وخلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين ونصف وخلافة  
عثمان رضي الله عنه اثنتا عشرة سنة وخلافة علي رضي الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر وخلافة الحسن ابنه  
سنة أشهر وأول ملوك المسلمين معاوية رضي الله عنه وهو أفضلهم لكنه إنما صار إماماً حقاً لما فوض إليه  
الحسن بن علي رضي الله عنهما الخلافة فإن الحسن بإمه أهل العراق بعد موت أبيه ثم بعد ستة أشهر فوض

الأمر الى معاوية رضي الله عنه والقصة مشهورة وفي الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة ثبتت لعل رضي الله عنه بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة الصحابة رضي الله عنهم سوى معاوية مع أهل الشام وقضيتها أيضاً معروفة قال شايخ العقيدة الطحاوية ان ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة إلا أن لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما منزلة وهي ان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالأفعال إلا بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال أقنودوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وافرقت بين أسباع سنتهم والاقتداء بهم فقال أبي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلى رضي الله عنهم أجمعين انتهى . . ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما أوليك على أن تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وسيرة الشيخين فأبى على أن يقلدها ورضي عثمان قال وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تقديم عليّ على عثمان ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على عليّ رضي الله عنه وعلى هذا عامة أهل السنة والجماعة انتهى والحاصل أن الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم عثمان على علي رضي الله عنه وكان سفيان الثوري يقول بتقديم عليّ على عثمان ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان على علي رضي الله عنه على ما نقل عنه أبو سليمان الخطابي وقال أبو سليمان أيضاً ان لا متأخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم أبي بكر من جهة الصحبة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا يقدم بعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا يقول أبو بكر خير وعليّ افضل في باب الحيرة وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعدد باب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى والحاصل ان ما ذكره بعضهم من الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من أهل السنة إذ لا يصح حمله على اجماع الامة لخالفه بعض أهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يشهر منه وجهه خيراً من عمل أحدكم ولو عمر عمر نوح رواء ابوداود وابن ماجه والترمذي ومحمد . . فمن اجهل ممن يكره التكلم بألفظ العشرة او فقل شيء يكون عشرة لكونهم يغيضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستنون منهم علياً ومن العجب أنهم يوولون لفظ التسمية وهم يغيضون التسعة من العشرة ويغيضون سائر الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله تعالى في حقهم ( رضي الله عنهم ورضوا عنه ) إلا عن نفر قليل نحو بضعة عشر نفرأ ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال ( وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون ) لم يجب هجر اسم التسعة مطلقاً بل اسم العشرة قد مدح الله تعالى سبأه في مواضع من القرآن كقوله تعالى ( تلك عشرة كاملة ) وقوله تعالى ( واتمناها بعشر ) وقوله تعالى ( والفجر ليل عشر ) وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتكف الشرا الاول من رمضان وقال في ليلة القدر التسوها في العشر الاواخر وقال ما من أيام العمل الصالح فيها أحب الى الله من أيام العشر يعني عشرين الحجة قال

والروافض تولى بدل المشرة المبشرة بالجنة اثني عشر املا ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر الاعلى صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما أخرجه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال دخلت مع أبي علي التقي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسمعت يقول لا يزال أمر الناس مضيا ما أولهم اثني عشر رجلا كلهم من قریش وفي لفظ لا يزال الأمر عزيزا الى اثني عشر خليفة وكان الأمر كما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اثني عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة وسماوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان وأولاده الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم أخذ الأمر في الاخلال وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسدا منقسما يتولاه الظالمون المعتدون بل المناقون الكافرون وأهل الحق أذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان . ثم قال وأصل الرفض إنما أحدثه منافق زنديق قصد باطال دين الاسلام والقبح في الرسول عليه الصلاة والسلام كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبأ لما أظهر الاسلام أراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولس بدين النصاري فأنظر التنسك ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما قدم على الكوفة أظهر النلو في علي والنس عليه ليمكن بذلك من إعتراضه ويبلغ ذلك عيا فطالب قتله فهرب منه الى قرطيسا وخبره معروف في التاريخ وثبت عن علي رضي الله عنه أن من فضله على أبي بكر وعمر جلداه جلد المفترى ( غابر بن علي الحق ) وزيد في نسخة ( ومع الحق ) أي باقين عليه ومعه دُعيان ( كما كانوا ) في الماضي من غير تغير حالهم وقصان في كلامهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة إنهم تغيروا عما كانوا عليه في زمته صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم وورد في شأنهم الأحاديث المشعرة عن حسن ثنائهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن تابعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مغفرة عن حد الايمان ( تتولاهم ) أي تحبهم ( جميعاً ) أي ولان نسب منهم أحداً لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابي ولورود قوله تعالى ( والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار ) إلى أن قال تعالى ( رضي الله عنهم ورضوا عنه ) وبالأجتماع إن هؤلاء الأربعة من سابقى المأخرة فيدخلون في رضي الله سبحانه ودخولا أولاً وهذه الآية قطعية الدلالة على تميز إيمانهم وتحسين مقامهم وتلو شأنهم فلا يارضه إلا دليل قطعي نقلا أو عقلا ولا يوجد قطعا عند من يحط عليهم ويبي الأدب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد أجمعوا على أن من أنكر محبة أبي بكر الصديق كفر بخلاف إنكار محبة غيره لو ورد النص في حقه حيث قال الله تعالى ( إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ) فاتفق المفسرون على أن المراد بصاحبه هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه وفيه إيماء الى أنه الفرد الأكمل من أصحابه حيث يحمل الاطلاق على يابه ( ولا تذكر الصحابة ) أي مجتمعين ومنفردين وفي نسخة ولا تذكر أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الا بخير يعني وان صدر

من بعضهم بعض ما هو في الصورة نشر قائمه اما كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم ولقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ذكر أصحابي فامسكوا ولذلك ذهب جمهور العلماء الى أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول قبل قسمة عثمان وعلى وكذا بعدهما ولقوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجم بأيهم اقتديتم اهتديتم رواه الدرر المحمي وابن عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد في عقيدته وماتل فيما شجر بينهم واحتفلوا فيه به ما هو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحاً . ولنا ما تأويلنا حسن لأن التنازع عليهم من الله سابق وما قبل من الكلام اللاحق محتمل لتأويل والمشكوك والموهوم لا يبطل الحق والمعلوم . وهذا وقال الشافعي رحمه الله تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلو تلوث السنتنا بها . . . وسئل أحمد عن أمر على وعائشة رضي الله عنه فقال تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون . . . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لولا على لم نعرف السيرة في الخوارج (ولا نكفر) بضم النون وكسر الفاء مخففاً أو مشدداً أي لا نسب الى الكفر (مسلماً بذنب من الذنوب) أي بارتكاب معصية (وان كانت كبيرة) أي كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة (اذا لم يستحلها) أي لكي اذا لم يكن يستحقها لأن من استحل معصية قد ثبتت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر (ولا تزيل عنه اسم الايمان) أي ولا نستطع عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فينبئون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار وأما ما روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لجهنم أخرج عني يا كافر فمحمول على التشبيه ثم في بطل الامام الكلام على نفي تكفير أرباب الآم من أهل القبلة ولو من أهل البدعة دلالة على أن سب الشيخين ليس بكفر كما صححه أبو الشكر السالمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما في حديث ثابت وحينئذ يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لو فرض ان أحداً قتل الشيخين بل والختين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلماً عند أهل السنة والجماعة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب أو القتل فهو كافر لا محالة وعلى تقدير ثبوت الحديث فيجب أن يؤول كما أول حديث من ترك صلاة متمعداً فقد كفر والحاصل أن الفسق والمعصية لا يزيل الايمان فيصير كافراً ولا واسطة وكذا البدعة لا تزيل الايمان والمعرفة كالنكار المعتزلة صفات الله تعالى وخلق أفعال العباد وجواز رؤيته سبحانه في الماد لانه مبني على تأويل ولا وكان على وجه النساذ الاتعديم وانكار علم الله سبحانه بالجزئيات قائم بكفرهما بالاجماع من غير نزاع ففي شرح العقائد سب الصحابة والعلماء فيهم ان كان مما يخاف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وهذا تصرح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز لعن معاوية وأحزابه لان غاية أمرهم البني والخروج



على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه أى ولا على الحجاج لان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم نهى عن لمن انفصلين ومن كان من أهل القبلة وما نفل من لئنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لبعض أهل القبلة فلما أنه يعلم من أحوال الناس بما لا يعلم غيره يعنى فلهل كان مناقضاً أو علم أنه يموت كافراً قال وبعضهم أطلق اللعن عليه أى على يزيد لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين رضي الله عنه انتهى ولا ينبغي ما في نقله حيث أبيهم في قتله ثم تمليله يحتاج الى إثبات أمره بقتل الحسين رضي الله عنه أولاً ثم ترتب كفره عليه ثانياً وكلاهما ممنوع . . فقد قال حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لمن يزيد لكونه قاتل الحسين أو أمراً به قلنا هذا ما لم يثبت أصلاً فلا يجوز أن يقال إنه قتله أو أمر به فضلاً عن لئنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز أن يقال ان ابن ماجه قتل علياً رضي الله عنه ولا أبو لؤلؤة قتل عمر رضي الله عنه فان ذلك لم يثبت متواتراً ولا يجوز أن يرمي مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لمن الاشخاص خطر فليجنب ولا خطر في السكوت عن لمن ابليس فضلاً عن غيره انتهى ولأن الأمر بقتل الحسين رضي الله عنه لا يوجب الكفر فان قتل غير الايدياء عليهم الصلاة والسلام كبيرة عند أهل السنة والجماعة الا أن يكون مستحلاً وهو غير مخصص بالحسين ومحمود مع أن الاستحلال أمر لا يطلع عليه الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر وأما ما ترويه بعض الجهلة من أن الحسين كان باغياً فباطل عند أهل السنة والجماعة ولعل هذا من هذيان الحوارج عن الجادة ثم قال واتفقوا على جواز اللعن علي من قتله أو أمر به أو اجازة أو رضى به نفية بحث لأنه مع كونه بظاهره مناقضاً لما قدمه من بيان الخلاف إن أراد جواز اللعن الاجمالي بأن يقال لئنه الله على قاتل الحسين أو الراضى به فلا كلام فيه لقوله تعالى (ألا لئنه الله على الظالمين) ولقوله عليه الصلاة والسلام لمن آكل الربا وموكله والسرفيه أن ذلك ليس لئناً على أحد في الحقيقة بل هو نهى عن القتل الذي يترتب اللعن عليه وبيان لقبه وإيجابه بمد فاعله عن رحمة الله وشفاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وان أراد جواز اللعن الشخصى فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلاً عن اتفاه ثم قال بطريق المحاكاة في المقال والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بما تواتر معناه وان كان تفاصيلها أحاداً فحين لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه لئنه الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه ولا ينبغي ان قوله والحق بمد نقله الاتفاق ليس في محله مع أن الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه أنه بما تواتر معناه فقد سبق أنه لا يثبت أصلاً فضلاً عن التواتر قطعاً ثم قوله لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه فقد علم بما تقدم انه كان مسلماً ولم يثبت عنهما يخرج عن كونه مؤمناً مع أن الاستحلال الموجب للكفر أمر باطنى

لا يعلمه الا الله فعدم توفقه ووجود جرأته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على أن العبرة بالخواتيم .. قال ابن الهمام رحمه الله واختلف في كفر يزيد قيل نعم يعني لما ورد عنه ما يدل على إكفاره من تحمیل الحر ومن فوهه بعد قتل الحسين وأنحباب إني جازيتهم بما قبلوا بأشباح قريش وصناديدهم في بدر وأمثال ذلك ولله وجه ما قال الامام أحمد رحمه الله بتكفيره لما ثبت عند من نقل تقريره لا لما وقع عنه من الاجترار على الذرية الطاهرة كالأمر بقتل الحسين وما جرى مما ينبوع سماعه الطبع ويصم لما ذكره السمع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على وفق مراده كما قدمناه في امته وقيل لا إذ لم يثبت لعائنه تلك الاسباب الموجبة أي لكفره وحقيقة الامر بالتوقف فيه ومرجع أمره الى الله سبحانه .. وقال القنوي في شرح عمدة النسفي ولا يلزم صاحب الكبيرة لان إيمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة المؤمن لا يجوز له انتهى ولا يخفى أن إيمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل ظني فضلا عن دليل قطعي فلا يجوز لسنه بخصوصه واما ما نقله القنوي حيث قال قد ذكر أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر إن اباحنيفة رحمه الله سئل عن الحوارج ما حكمهم فقال هم اخبث الحوارج فقبل انكفرهم فقال لا ولكن فقاتلهم على ما قاتلهم الأئمة من أهل الخير كلى بن ابى طالب وعمر بن عبد العزيز فواوجدها في النسخ المصححة ولا في الاصول المتبعة ثم قال القنوي وفي قوله بذنب اشار الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنباً والكلام في الذنب انتهى .. ولا يخفى ان اعتقاد القدرية لا بعد من الامور الكفرية بل يمدن كبار الذنوب وأقبحها حيث لا توبة للمبتدع (وتسميه) أى مرتكب الكبيرة (و«منا حقيقة») أي لا جازا لأن الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وأما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند أهل السنة والجماعة وشرط أو شطر عند الحوارج والمنزلة فهذا منشأ الخلاف في المسئلة (ويجوز أن يكون) أى الشخص (و«منا») أي بتصديقه واقراءه (فاسقا) أي بصيانته واصرارته (غير كافر) أي لثبانه في مقام اعتباره .. واصل هذه المنازعة أن رئيس المنزلة واصل بن عطاء اعترل مجلس الحسن البصري رضي الله عنه بقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن رضي الله عنه قد اعترل عنا فسدوا المنزلة وهم سدوا أنفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه ونفى الصفات القديمة عنهم ثم انهم توغلو في علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي على الحلياني ما قول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيما والآخر عاصيا والثالث صغيراً فقال الاول يتاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا يتاب قال الاشعري فان قال الثالث يارب لم أمتني صغيراً وما أبقيتني الى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصاح لك أن تموت صغيراً قال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيراً لئلا أعصى فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فهت

الحليان وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة وأثبت ماوردت به السنة ومضي عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى السرية وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعيين فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفة فخلطوا بمل الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها ورددها وهلم جرا الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والاهليات والرياضيات حتي كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتباهه على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتب والسنة الذين يكتفي بهما في أمر الدين من الثقليات والعقليات . . ثم اعلم ان القنوي ذكر إن أبا حنيفة رحمه الله كان يسمى مرجئا لتأخيرہ أمر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله تعالى والارجاء التأخير وكان يقول اني لأرجو لصاحب الذنب الكبير والصغير واخاف عليهما وانا أرجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على صاحب الذنب الكبير انتهى واما ماوقع في الغيبة للشيخ عبد القادر الجيلاني رضى الله عنه عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدريّة وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنيفة وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت رحمه الله زعم ان الايمان هو المعرفة والافرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوني في كتاب الشجرة وهو اعتقاد قاسد وقول كاسد مخالف لا عقاده في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه أنه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الافرار فانه شرط عنده لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والافرار هو المذهب المختار بل هو اولي من ان يقال الايمان هو التصديق والافرار لان التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق يخالف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الافرار وبالاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الافرار وبالاقرار دون المعرفة فهو في محل النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدريّة بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا يضر مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر فأين هذا الارجاء عن ذلك الارجاء ثم قول ابي حنيفة رحمه الله مطابق لنص القرآن وهو قوله تعالى ( ان الله لا يفران يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء ) بخلاف المرجئة حيث لا يعطون الذنوب بما عدا الكفر تحت المشيئة وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف الجوارح حيث يجزجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الايمان . . ثم اعلم أن مذهب المرجئة ان أهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالخوت في الله الا أن الفرق بين الكافر والمؤمن ان للمؤمن استمتاعا في الجنة يأكل ويشرب وأهل النار في النار ليس لهم استمتاع أكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة وأجاء الأئمة من أهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى ( وهم يصطرون فيها ) وقوله تعالى ( كلما قضيت جلودهم ) وقوله تعالى ( ولا يخفف عنهم من عذابها ) وقوله تعالى ( فذوقوا فلن تزيدكم الا عذابا ) وغير ذلك من الآيات والأحاديث

اليناث وأما ماروي عنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من أنه سيأتي على جهنم يوم تصفق الرخ أبوابها وليس فيها أحد واستدل به الجهمية وهم المرجئة الصرفة على فناء أهل النار فقيهان الحديث على تقدير محنته لا يمارض النصوص القاطعة مع أنه مؤول بأن المراد بجهم طبقة من طبقاتها المختصة بمصاة المؤمنين فاهم إذا خرجوا منها وذهبوا إلى الجنة تبقى صحراء ليس أحد فيها (والمسح على الحفنين) أي للمقيم يوماً وإيلة وللمسافر ثلاثة أيام لياليها (سنة) أي ثابت بالسننة التي كادت أن تكون متواترة ولا يبعد أن يؤخذ بثبوته من الكتاب أيضاً لأن قوله تعالى (وأرجلكم إلى الكمين) قريء بالنصب في السبعة الأظهر في الفصل والجسر الأظهر في المسح وهما متعارضان وموجب للحكم مبهمان فيهما فدل رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حيث مسحهما حال لبس الحفنين وغسلهما عند كشف الرجلين (والتراويح) أي صلاتها (في شهر رمضان) أي في لياليها (سنة) أي بإصلاها لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في ليال ثم تركها شفقة على الأمة لتلاجب وعلى العامة أن يحسبوا أنها واجبة وأما قول عمر رضي الله عنه في حقها نعمت البدعة إنما هو باعتبار إحيائها أوسبب الاحتجاج عليها بعد ما كان الناس ينفردون بها مع أنه صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله اقتدوا بالذين من بعدي وفيه وفيها قبله رد على الروافض وكذا في قوله رحمه الله تعالى (والصلاة خلف كل بروقاجر) أي صالح ووطاح (من المؤمنين جائزة) أي لقوله صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم صلوا خلف كل بر وقاجر أخرجه الدار قطني عن أبي هريرة رضي الله عنه وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا علي كل بر وقاجر وجاهدوا مع كل بر وقاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدع عند أكثر العلماء والصحيح أنه يصلها ولا يبيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وكان يشرب الخمر حتى أنه صلي بهم الصبح مرة أربماً ثم قال أزيدكم فقال ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى سئل أبو حنيفة رحمه الله عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال أن تفضل الشيخين أي أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وتحب الحفنين أي عثمان وعلياً رضي الله عنهما وإن تري المسح على الحفنين وتصلى خلف كل بر وقاجر... وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتاب الوصية ثم تفرقان أفضل هذه الأمة يعني وهم خير الأمم بعد نبينا محمد رسول الله صلي الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين لقوله تعالى «والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم» وكل من كان أسبق أي في الخلافة من هؤلاء فهو أفضل ومحبه كل مؤمن تقي ويفضهم كل منافق شقي ثم قال الإمام الأعظم فيه تفرقان المسح على الحفنين جاز للمقيم يوماً وإيلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن الحديث قد ورد هكذا كما قلنا ومن أنكر هذا فإنه يخشى عليه الكفر لأنه قريب من الخبر المتوارى اللفظي والافه المتواتر المنوي ثم قال فيه والقصر والافطار رخصة في حالة السفر بنص الكتاب ففي القصر قوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح

أن تقصروا من الصلاة) وفي الافطار قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) انتهى والرخصة في الآية الأولى واجبة العمل لقوله عليه الصلاة والسلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة ولهذا لوصلي المسافرين أربماً يكون مسيئاً وأما الرخصة في الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك وإنما الرخصة مستفادة من قوله تعالى (وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون) ومن الاخبار التي تثبت جواز الافطار في الاسفار (ولا تقول) أي بحسب الاعتقاد (ان المؤمن لا تضره الذنوب) أي ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة (وانه) أي المؤمن المذنب (لا يدخل النار) كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية (ولا انه) أي ولا تقول ان المؤمن المذنب (يخلف في اوان كان فاسقاً) أي بارتكاب الكبائر جميعها (بعد ان يخرج من الدنيا مؤمناً) أي مقرراً بحسن الخاتمة خلافاً لما يقوله المعتزلة وذلك لان صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل السنة والجماعة لقوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) من غير توبة وإلا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده وإخباره خلافاً للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب المعاصي ونواب المطيع وقبول التوبة وامثالها. وأما قول الثقات في شرح العقائد عند قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونها خلافاً للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله من جهتين حيث خاف الطائفتين لان المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة وأما معها فلا خلاف في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بأنهم أجمعوا على أن لا عذاب على التائب كما صرح في حديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) ثم لا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع اشارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كالوجود للصنم وإلقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة أنه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والافرار فيذبحي أن لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافراً بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك وأما احتجاج المعتزلة بان الامة بسد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة أو كافر وهو قول الخوارج أو متافق وهو قول الحسن البصري رحمه الله فأخذنا بالتنق عليه وتركنا المختلف فيه وقتنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا متافق فمدفوع بان هذا احداث لا قول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المرتابين فيكون باطلاً على أن الحسن البصري رحمه الله رجع عنه آخر كما صرح به في البداية والحاصل أن المعتزلة والخوارج عمارا انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (ولا تقول ان حسناتنا مقبولة) أي مبرورة (وسيناتنا مفعورة) أي البتة (كقول المرجئة) بالهمز والياء (ولكن تقول) أي بل نعتقد (المسئلة مينة مفصلة) كما أوضحه بقوله (من عمل حسنة بشرائطها) أي بجميع شرائطها كما في نسخة أي واقمة

بجميع مصححاتها في الابتداء ( خالية عن الميوب المفسدة ) أي الظاهرية ( والمعاني الباطنة ) أي الباطنية في الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى : ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ) وقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ) الآية وأما قول الشارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية فغير جار على مذهب أهل السنة والجماعة بل مبني على قواعد المعتزلة ثم ماورد من نحو قوله عليه الصلاة والسلام الحمد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فهو قول بان الحمد غالباً يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فمبطل له من حسنات يعملها الحاسد في اليوم الموعود ( ولم يبطلها ) تأكيدها قلبها وتأيد لتعلق ما بعدها ( حتى خرج من الدنيا ) وفيه إيماء الى انه مادام فيها فهو في خطر من ابطال الطاعة وفسادها ( فان الله تعالى لا يضيعها ) بخفيف الياء وتشديدها وذلك لقوله تعالى ( ان الله لا يضيع أجر المحسنين ) وفي آية أخرى ( ان الله لا يضيع أجر المؤمنين ) ( بل يقبلها منه ) أي بفضله وكرمه ( ويثيبه عليها ) أي بمقتضى وعده وحكمه ( وما كان من السيئات ) أي المعاصي جميعها ( دون الشرك ) أي الاشراك خصوصاً ( والكفر ) أي عموماً ( ولم يثب عليها ) أي عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى منها ( حتى مات مؤمناً ) أي غير تائب ( فانه في مشيئة الله تعالى ) أي تحت تعلق ارادته سبحانه بعذابه عليها أو عفو عنها كما بينه بقوله ( إن شاء عذبه ) أي بعذله على قدر استحقاق عقابه . وإن شاء عفا عنه ) أي بفضله ولولوع شفاعته في باب ( ولم يعذبه بالنار أبداً ) بل يدخله الجنة ويحمله فيها مخلداً ( والرياء ) وفي معناه السمعة وقد توسع في اطلاق أحدها وارادة كل منهما لما لم أمرها الى عدم الاخلاص حيث المراني يظهر العمل لبراء الناس ويستحسنوه في مقام الايناس والمسمع بفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضي الحق ( اذا وقع في عمل من الاعمال ) أي في ابتدائه أو استأنه قبل الاكمال ( فانه يبطل أجره ) أي أجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال الله تعالى ( فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ) أي لا شركاً جلياً ولا خفياً وفيه إيماء الى أنه اذا قصد الرياء والسمة وقصد الطاعة والعبادة جميعاً يوصف بالشركة مطلقاً لغلبة أحدها على الآخر أو التسوية بينهما فانه يبطل أجره ويثبت وزره لمعوم حديث من كان أشرك أحداً في عمل عمله لله فليطلب ثوابه بما سواه فان الله أغني الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملاً فيه مقدار ذرة من الرياء ( وكذا العجب ) أي وكذا حكم العجب في أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه العجب وفي اقتصار حكم الامام الاعظم رحمه الله على الرياء والعجب دون سائر الآثام إشاراً بأن باقي السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى ( إن الحسنات يذهبن السيئات ) وذلك للحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرها من الأخلاق السيئة يبطل أجور الاعمال الحسنة واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام خمس يفتنن الصائم الصية والكذب واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يرف

تأويل الحديث بأن المراد به أنه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا أصل له فإن النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند أهل السنة ولا عند المعتزلة وأما استدلاله بقوله عليه الصلاة والسلام سوء الخافق يفسد العمل كما يفسد الخلق السهل فمدفوع لأن الحديث مؤول بأن سوء خلقه من ربه ونعجه يفسد ثواب عمله جماً بين الأدلة كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة (والآيات) أى خوارق العادات المسماة بالمعجزات (الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكرامات للآل وأولياء حق) أى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة في انكار الكرامة والفرق بينهما أن المعجزة أمر خارق للعادة كاحياء ميت وإعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة نخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بأن يدعي نطق طفل بتصديقه فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال والكرامة خارق للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحدى وهى كرامة للولى وعلامة لصديق النبي فإن كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو المارف بالله وصفاته بقدر ما يمكن له الواظب على الطاعات التجنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والفنانات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة حيث بهواوند حتى قال لاير الجيش بإسارية الجبل الجبل محذراً له من وراء الجبل لكن العدو هنالك وسماع سارية كلامه وذلك مع بعد المسافة وكسرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من أهل السنة والجماعة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيها بينهم هذه المنزلة وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشر من غير دلالة الخصوصية . ثم ظاهر كلام الامام الاعظم رحمه الله في هذا المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الاعلام من أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا اتحدى خلافاً للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قالوا الآخر ولد دون والد وقلب جهاد بهيمة فلا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب ساميان وأما ما قيل من أن الاول ارهاص لنبوة عيسى أو معجزة لذكراهما عليهما السلام والثاني معجزة لساميان عليهما الصلاة والسلام فمدفوع بأننا لا ندعي الاجواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصاً أو معجزة لنبى هو من أمته سابقاً أو لاحقاً وسياق القصص يدل على أنه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لذكراهما علم بتلك القضية والا لما سأل عن الكيفية والحاصل أن الامر الخارق للعادة هو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل أمته لدلالته على صدق نبوته وحقية رسالته فهذا الاعتبار جعل معجزة له والا حقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للتحدى على يد المدعى وبالنسبة الى الولى كرامة . قال أبو على الجوزجاني رحمه الله كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردي رحمه الله في عوارفه وهذا أصل كبير في الباب فإن كثيراً من المجتهدين للتمدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا من

الكرامات وخوارق العادات فتفوسهم لا تزال تنطاع الى شيء من ذلك ويحبون أن يرزقوا شيئاً منه ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهماً نفسه في محبة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الأمر فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً والحكمة فيه أن يزداد مما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقيناً فيقوى عزيمته على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فسيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كالكرامة انتهى . . والحاصل أن كشف العلم بالأمور الشرعية خير من كشف العلم بالأمور الكونية مع أن عدم الأول ونقصانه مضر في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه أنفع له . . ثم اعلم أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى ( إن في ذلك لآيات للمتوسمين ) أي المتفرجين رواء الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وما ينبغي التنبيه عليه هنا أن الفراسة ثلاثة أنواع . فراسة إيمانية وسببها نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كزئب الأسد على الفريسة ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان فمن كان أقوى إيماناً فهو أحسن فراسة قال أبو ساهان الداراني رحمه الله الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة القلب وهي من مقامات الإيمان انتهى . . وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلى فان النفس اذا تجردت عن الموانع والملائق بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على إيمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولاية وأهجاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم . . وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضت حكم الله كاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقة على ضيقه وبجمود العين وكلال نظرها على إبادة صاحبها وضمف حرارة قلبه ونحو ذلك ( وأما التي تكون ) أي الخوارق للعادة التي توجد ( لأعدائه ) أي لأعداء الله سبحانه ( مثل إبليس ) أي في طي الأرض له حتى يورس من في المشرق والمغرب وفي جريه مجري الدمن بنى آدم ونحو ذلك ( وفرعون ) أي حيث كان يأمر النيل فيجري على وفق حكمه كما أشار إليه سبحانه بحكاية عنه بقوله تعالى ( أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي ) ( وحيث حكى عنه أنه كان إذا أراد أن يصعد قصره ينزل عنه ) أي كانت تطول قدما فرسه وقصران على وفق غرضه ( والدجال ) أي حيث ورد أنه يقتل شخصاً ويحييه ( مما روي في الأخبار ) أي الاحاديث والآثار ( أنه كان ) أي بعض الخوارق ( لهم ) أي ولا مثلهم وفي نسخة يكون لهم نظراً الى أن خرق المادة للدجال إنما يكون في حال الاستقبال ( فلا نسميها ) أي تلك الخوارق ( آيات ) أي معجزات لانها مختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ( ولا كرامات ) أي لا اختصاصها بالانبياء ( ولكن نسميها قضاء حاجات لهم ) أي للاعداء من الانبياء أعم من الكفار



والفجار ( وذلك ) أى ما ذكر من ان خوارق السادات قد تكون الاعداء على وفق قضاء الحاجات ( لان الله تعالى ) أى لموم كرمه وجوده في عباده ( يفضي حاجات أعدائه استدراجاً ) أى مكرراً بهم في الدنيا ( وعقوبة لهم ) في العقبى كما قال الله تعالى ( سنستدرجهم من حيث لا يعلمون أى سنستدنيهم وسنقرّبهم الى العقوبة والثقمة والمذاب والهلاك قليلاً قليلاً بكثر النعمة وإطالة المدة ليتوهّموا أن ذلك تقرب من الله واحسان وإنما هو تبديد وخذلان في الحديث اذا رأيت الله يعطى الصبد ما يجب من النعمة وهو مقيم على المصيبة فاما ذلك استدراج ثم تلا هذه الآية « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء » أى من أنواع النعم استدراجاً لهم وامتنحاً لهم « حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون » أى متحبرون آيسون من كل خير لان العقوبة تجاء في حال النعمة أشد منها في العقوبة فتكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لثقتهم الاخرية وأصل الاستدراج الاستعداد والاستئزال درجة بعد درجة ( فيفترون ) أى من حيث يحسبونه احساناً ( ويزدادون عصياناً ) أى ان كانوا نجاراً « أو كمرأ » أى ان كانوا كعاراً فأوللتوبيع وفي نسخة ويزدادون كفرأ وطغياناً يعني كما وقع لفرعون حيث عاش في الدنيا أربعمائة سنة ولم يتكسر في مطبخه قصعة ( وذلك كله جائز ) أى وقوعه من الله وأثبت قلاً ( ويمكن ) أى عقلاً كما في قضية ابليس ودعوته بقوله أنظرني الى يوم يبعثون واجابته بقوله سبحانه ( فأنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ) في الجملة استعجب دعاؤه حيث أريد إغواؤه فانه رئيس أرباب الضلالة كما ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس أصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثاني من مظاهر الجمال ولابد منهما لظهور نور نعت الكمال ولذا قال الشيخ أبو مسدين المقرئ رضي الله عنه لا ينكر الباطل في طوره • فانه بعض ظهوراته

يعني باعتبار تجليات صفاته في مرأى مصنوعاته وإنما جمع الامام الاسطم رحمه الله بين ابليس وفرعون ذى التليس لما روى عن السدى رضي الله عنه بلغنا ان جبرائيل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أبغضت عبداً من عباد الله ما أبغضت عبدين أحدهما من الجن والآخر من الانس أما الذي من الجن فابليس حين أبى أن يسجد لآدم عليه السلام وأما الذي من الانس فرعون حين قال أنا ربكم الأعلى وأقول بل فرعون أشد من ابليس بوجهين • أحدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان و ابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان • وثانيهما أن ابليس ترك السجدة لغير الله استحقاراً وفرعون ادعى الربوبية استكباراً ومن الغريب أن الشيطان يعوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفرد عن قلوب الانسان ولكونه عارفاً إلا أنه بوعد من مقام الاحسان • ومن اللطائف الملاحقة بالظرائف أن ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده أحد من أصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك

وقال في الجواب الضرطة في ذقن من يدعى الالهية والربوبية ولم بدر من يقف على باب من الرعية وأرباب  
المبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل أن مسيلة الكذاب دعا  
للأغور أن تصير عينه الموراء سايحة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة . . . واعلم أن ظهور خرق العادة  
بطريق الموافقة على يد المتأله جائز دون التنبي لأن ظهوره على يد التنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي  
فأما ظهوره على يد المتأله فلا يوجب انسداد باب معرفة الاله لأن كل عاقل يعرف أن المدعي المشتمل على  
دلالات الحدوث وسماه القصور لا يكون إلهاً وان رأي منه ألف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون  
فلا غير معتاد يكون تعجزاً عن الفعل المعتاد كنع زكريا عليه الصلاة والسلام إذ المنع عن المعتاد نقض  
العادة أيضاً إذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته إلا رمزاً آية دالة على تحقّق الولد ويسمى معجزة (وكان  
الله خالقاً قبل أن يخلق) أي يحدث الخلق (ورازقاً قبل أن يرزق) أي يوجد المرزوق فهما من قبيل  
إطلاق المشتق قبل وجود المني المشتق منه ولعل الامام الأعظم رحمه الله كرر هذا المرام للأتباع للإعلام  
بان هذا هو المقصد الصحيح الذي يجب أن يمتدحه الخواص والعوام . . . وقال الزركشي إطلاق نحو الخالق  
والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة وأيضاً لو كان  
مجازاً لصح نفيه والحال أن القول بأنه ليس خالقاً ورازقاً وقادراً في الأزل أمر مستهجن لا يقال مثله ولا  
يصح دفعه بأنه لا يقال أوجد الخلق في الأزل حقيقة لانه يؤدي الى قدم الخلق فان الفرق بينهما بين  
بل قوله أوجد الخلق الى آخره بنفسه دليل بين حيث يشير الى حدوثه إلا أنه غير واقع في محله (والله  
تعالى يرى) بصيغة المجهول أي ينظر اليه بعين البصر (في الآخرة) أي يوم القيامة لقوله تعالى (وجوه يومئذ)  
أي يوم القيامة (ناصرة) أي حنة منعمة مشرفة مهللة (الى ربها ناظرة) أي تراه عياناً بلا كيفية ولا جهة  
ولا ثبوت مسافة ومن يري ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله تعالى (كلا إنهم) أي الكفار (عن ربهم) أي عن  
رؤية ربهم فلا يرونه أو عن رحمتهم وكرامة ربهم (يومئذ لمحجوبون) أي لمنوعون أي بخلاف الأبرار  
والمؤمنين قائم في نظر ربهم مقربون ولقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كافي الصحيحين وغيرها إنكم  
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته وفي رواية لاتضارون وهو حديث مشهور في  
الصحيحين. وغيرها مذكور وقد رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة (ويراه المؤمنون وهم في الجنة  
بأعين رؤسهم) لقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك  
وتعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة ونخينا من النار قال فيرفع الحجاب  
أي عن وجوه أهل الجنة فينظرون الى وجه الله سبحانه فما أعطوا شيئاً أحب اليهم من النظر الى ربهم  
ثم تلا قوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى) أي الجنة العليا (وزيادة) أي النظر الى وجه المولى وهو قول  
الأكثر من السلف (بلا تشبيه) أي رؤية مقرونة بتزيه لا مكنونة بتشبيه (ولا كيفية) أي في الصورة

( ولا كية ) أى في الهيئة المنظورة ( ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة ) أى لافي غاية من القرب ولا في نهاية من البعد ولا يوصف بالاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما بقوله الوجودية المائلون الى الاتحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة إلا أنها متشابهة من حيث الجهة والكبة والكيفية فثبت ما أثبت العقل وتتي عنه مآزره العقل كما أشار الى هذا المعنى قوله تعالى ( لتدركه الأبصار ) أى لا تحيط به الأبصار في مقام الابصار فان الإدراك اخضع من الرؤية واتشابه فيما يرجع الى الوصف الذي يمنه العقل لا يقدح في العلم بالأصل المطابق للنقل .. وقال الامام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حتى انتهى والمسمى أنه يحصل النظر بان ينكشف انكشافاً تاماً بالبصر متزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهي أمر زائد على صفة العلم فاننا اذا نظرنا الى البدر متلايين البصر ثم غعضنا العين عن النظر فلا خفاء في أنه وان كان منكشفاً لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه أتم وأكمل وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمائة وقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فان عين اليقين رتبة فوق علم اليقين ومن هنا قال موسى عليه السلام رب أرني أنظر اليك .. والحاصل أن رؤيته تكون على وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنما صفو فكهم فاني أراكم من وراء ظهري على ما روى الشيوخ وكما يرانا الله تعالى اتفاقاً فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمراعى رؤيتهما .. قال الفخر الرازي مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ أبو منصور المازيدي أن تمسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا فانه أسرع في إلزام الخصوم وأظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل الثقلية فنعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد وهذا وذهبت طائفة من مثبتي الرؤية استحالة رؤية الله تعالى في المنام منهم الشيخ أبو منصور المازيدي قيل وعليه المحققون واحتجوا بأن ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى ينزه عن ذلك وجوزها بعض أصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالحكي عن السلف كما روى عن أبي زيد قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال ترك نفسك وتعال وقيل رأيي احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس يطلبون مني إلا أبا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لأبي زيد ما تريد فقال أريد أن لا أريد وروى عن حمزة الزيات وأبي الفوارس شاه بن شعاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الأئمة الكردي أنهم رأوه في المنام وسيأتي بعض ما يتفق بهذه المسئلة على وجه التكملة وأما قول قاضيخان ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لأن ترك الكلام لا يفيد تحقيق المرام وتثبيت الاحكام .. ثم اعلم أنه وقع بحث طويل بمقتضى أدلة العقل بين الامام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في ان المعلوم مرئي أو ليس مرئي وقد رجح الشيخ الى قول الامام في آخر الكلام لانه كان مؤيداً بالقل فقد أفتي أئمة سمرقند

وبخاروا على أنه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصغار في آخر كتاب التلخيص أن الممدوم مستحيل الرؤية  
 وكذا المفسرون ذكروا ان الممدوم لا يصلح أن يكون مرئي الله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية  
 والماتريدية ان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق على أن الممدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته  
 سبحانه .. واختلف في الممدوم أنه شيء أم لا فقالت المعتزلة هوشي لقوله تعالى ( ان الله على كل شيء قدير )  
 فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور أصلا لاستحالة إيجاد الموجود فمعين أن يكون  
 المراد منه الممدوم ولقوله تعالى ( ان زلزلة الساعة شيء عظيم ) سمي الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا  
 الممدوم ليس بشيء لقوله تعالى ( وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئا ) فاقه تعالى أخبر أنه لم يكن شيئا قبل  
 الوجود وهذا لا يحتمل التأويل فكيف يكون الممدوم شيئا فتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المال  
 والله أعلم بالحال وسيأتي زيادة تحقيق لذلك .. ثم اعلم أن إضافة النظر الى الوجه الذي هو محل في هذه الآية  
 وتعديته بالي الصريحة في نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح  
 في أنه تعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب  
 صلاته وإختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدي بنفسه فمناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى ( انظرونا  
 فنتبين من نوركم ) وقوله تعالى ( لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا ) وان عدي بي فمناه التفكير والاعتبار  
 كقوله تعالى ( أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض ) وان عدي بالي فمناه المباشرة بالابصار  
 كقوله تعالى ( انظروا الى ثمره اذا اثمر ) فكيف اذا أضيف الى الوجه الذي هو محل البصر .. قال الحسن  
 البصري نظرت أي الوجوه الى ربه فظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافي قوله  
 تعالى ( لا تدركه الابصار ) فان الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى  
 ( فلما رآني الجبان قال أهحاب موسى إلامدركون قال كلا ) فلم ينف موسى الرؤية وانما نفى الادراك  
 فانرب تعالى يري ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يمكن رائها من ادراكها  
 على ماهي من حقيقة ذاتها وقد توارت احاديث انبات الرؤية توارأ منوها فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت  
 الى ما يتوهمه أهل البدعة عقلا ولقد أخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال فهل يعقل  
 رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوه على خلقه انتهى .. وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب أهل السنة  
 والجماعة أنه سبحانه لا يري في جهة وقوله عليه الصلاة والسلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر  
 تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه والايمان هو الافرار أي بلسانه  
 بالتحقيق ( والتصديق ) أي بالجان وفق التوفيق وتقديم الافرار للاشمار بأنه الأول في مقام الاظهار وإن  
 كان الثاني هو المبدوء به في حال الاعتبار ولأن الشارع اكتفى بمجرد الافرار ولم يفرق في الحكم بين المرافق  
 والمتناقض وبين الأبرار والفجار .. وقال الامام الأعظم في كتابه الوصية الايمان أقرار باللسان وتصديق بالجان

والاقرار وحده لا يكون إيماناً لأنه لو كان إيماناً لكان المناقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها أي مجرد التصديق لا يكون إيماناً لأنها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى في حق المنافقين ( والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ) أي في دعواهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال الله تعالى في حق أهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) انتهى . . والمعنى أن مجرد معرفة أهل الكتاب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما أقروا بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورسالة اليهم وإلى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث إلى العرب خاصة فأقارهم بهذا الطريق لا يكون خالصاً من التصديق ركن حسر لئنه لا يمتثل السقوط في حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط أو شرط وركن حسن لغيره ولم يذابقط في حال الاكراه وحصول الاعتذار وهذا لان الانسان ترجان الجنان فيكون دليل التصديق وجوداً وعدمًا فإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكناً من إظهاره كان كافراً وأما إذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصير كافراً لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وأن الحامل له على هذا التبديل حاجته إلى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه كما أشار إليه قوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » فأما تبديله في وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان وجوداً وعدمًا كما صرح به شمس الأئمة السرخسي إلا أن صاحب العمدة وهو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي رحمه الله صرح بأن الاقرار شرط لإجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة وعليه أبو منصور المازدي ثم في حذف المؤمن به في كلام الامام الأعظم إشعار بأن الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق إن الايمان هو تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب في جميع ماعلم بالضرورة بحجبه من عند الله إجمالاً وأنه كاف في الخروج عن عمدة الايمان ولا تخط درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح العقائد إلا أن الأولى أن يقال إجمالاً إن لو حظ إجمالاً وتفصيلاً إن لو حظ تفصيلاً فانه يشترط التفصيل فيلو حظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافراً ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها وإنما قيد بها لأن منكر الاجتهادات لا يكفر إجمالاً وأما من يؤول النصوص الواردة في حشر الأجساد وحدوث العالم وعلم الباري بالجزئيات فانه يكفر لماعلم قطعاً من الدين أنها علم ظواهرها بخلاف ماورد في عدم خلود أهل الكباثر في النار لثمار الألة في حقهم . . والحاصل أن عدم انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيل إنما هو في الانصاف بأصل الايمان والإفليس الاجال كالتفصيل في مقام كال الرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الأئمة الحلواني ونظر الاسلام من ان الاقرار ركن الأئمة قد يمتثل السقوط كافي حالة الاكراه وذهب جمهور

الحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب أمر باطني لا يبدله من علامة فن صدق قلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالتناقض فهو بالعكس وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى ( أولئك كتب في قلوبهم الايمان ) الآية وقوله تعالى ( وقلبه مطمئن بالايمان ) وقوله تعالى ( ولما يدخل الايمان في قلوبكم ) وقوله عليه الصلاة والسلام لا سامة حين قتل من قال لا إله الا الله هلا شقت قلبه فنظرت أصادق هو أم كاذب على مارواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم . . . وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط لإجراء الاحكام لا بد أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركناً له فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الايمان ثم الاجماع منعقد على إيمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنه مانع من خرس ونحوه . . . فظهر أن حقيقة الايمان ليست مجرد كفاية الشهادة على ما زعمت الكرامية ( وإيمان أهل السماء ) أي من الملائكة وأهل الجنة ( والارض ) أي من الانبياء والاولياء وسائر المؤمنين من الابرار والفجار ( لا يزيد ولا ينقص ) أي من جهة المؤمنين به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأيد قال الله تعالى ( ان الظن لا يبنى من الحق شيئاً ) فالتحقيق أن الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب أهلها مختلفة في كمال الدين كما أشار اليه سبحانه بقوله ( وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطعن فلي ) فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين وكذا ورد ليس الخبر كالمأينة وان قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً يعني أصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الحين وهو لا ينافي بزيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في النية ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف فان التصديق بطلوع الشمس أقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين في أصل تصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعاً أن إيمان آحاد الامة ليس كإيمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا كإيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن إيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه يعني لرجحان إيمانه ووقار جنانه وثبات آفاقه وتحقيق عرفاته لا من جهة ثمرات الايمان من زيادات الاحسان لتفاوت افراد الانسان من أهل الايمان في كثرة الطاعات وقلة الصيانات وعكسه في مرتبة التقصان مع بقاء أصل وصف الايمان في حق كل منهما بنيت الايقان بالخلاف لفظي بين أرباب العرفان . . . ومن هنا قال الامام محمد رحمه الله على ما ذكره في الخلاصة عنه أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عليه السلام

ولكن يقول آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام انتهى .. وذلك أن الاول يومهم أن إيمانه كإيمان جبرائيل عليه السلام من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق بينهما هنالك .. قال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً والمؤمن مؤمن حقاً وليس في إيمان المؤمن شك كما أنه ليس في كفر الكافر شك لقوله تعالى ( أولئك هم المؤمنون حقاً ) أي في موضع ( وأولئك هم الكافرون حقاً ) أي في محل آخر والماصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كلهم مؤمنون حقاً وليسوا بكافرين أي حقاً انتهى فأشار الامام الاعظم رحمه الله بهذا الكلام الى أن العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً للخوارج والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحل على مقام الكمال فان نفي المعصية بالكيفية من المؤمن كالحال وأما نحو قوله تعالى ( وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ) فمناه إيماناً أو مؤول بأن المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمنين به أي القرآن وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل النار فمناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولاً أولياً وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولاً ثم يدخل الجنة بإيمانه آخرأ كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة على أن التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الايمان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان ونتيجة الايمان وتسور القلب بنور الرفاق بخلاف المعصية فانها تسود القلب وتضعف محبة الرب وربما يجره مداومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسأل الله العافية وحسن الخاتمة ( والمؤمنون مستوون ) أي متساوون في الايمان ) أي في أصله ( والتوحيد ) أي في نفسه وانما قيدنا بهما فان الكفر مع الايمان كالسم مع البصر ولا شك أن البصر يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنه الاخفش والاعشى ومن يرى الخط التخين دون الرقيق الا بزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زائد على العادة وآخر بصدء .. ومن هنا قال محمد رحمه الله على ما تقدم ذكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عليه السلام بل يقول آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام انتهى وكذا لا يجوز أن يقول أحد إيماني كإيمان الأنبياء عليهم السلام بل ولا ينبغي أن يقول إيماني كإيمان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأمثالهما فان تفاوت نور كلة التوحيد في قلوب أهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالنجم والدرى ومنهم كالشمس العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام وذلك أضف الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن القوي أحب الى الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلية وهو على منوال هذه الانوار في

الدنيا تظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبى وكما اشتد نور هذه الكلمة وغظمت مرتبتها أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنباً ولا سبئية الا أحرقتها بل تقول النار جزى يامؤمن فان نورك أطفأ لمي ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى حرم على الناس من قال لا إله الا الله بتبني بذلك وجه الله وقوله عليه السلام لا يدخل النار من قال لا إله الا الله وأشمال ذلك مما أشكل على كثير من الناس حتى ظنوا بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي وحلها بعضهم على نار المشركين والكفار وأول بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط وتأمل حديث البطافة فان من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطافة وكثير منهم يدخل النار ( متفاضلون في الاعمال ) أى باختلاف الاحوال . قال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيراً من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الايمان فان الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال يرتفع عنها الايمان أو أمر لها بترك الايمان وقد قال لها الشارع دعي الصوم ثم اقصيه ولا يصح أن يقال دعي الايمان ثم اقصيه ويجوز أن يقال ليس على الفقير زكاة ولا يجوز أن يقال ليس على الفقير الايمان انتهى وحاصله أن العمل مغاير للايمان عند أهل السنة والجماعة لأنه جزء منه وركن له من الاركان كما يقوله المنزلة لما يدل عليه المصنف الذي هو في الأصل مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن من نحو قوله تعالى ( آمنوا وعملوا ) ( والاسلام هو التسليم ) أى باطناً ( والالتقياد لا وأمر الله تعالى ) أي ظاهراً ( في طريق الله ) وفي نسخة ومن طريق الله ( فرق بين الايمان والاسلام ) فان الايمان في الله هو التصديق كما قال الله تعالى ( وما أنت بمؤمن لنا ) أي بمصدق لنا في هذه القصة والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى ( وله أسلم ) أي انقاد ( من في السموات والأرض طوعاً ) أي الملازمة والمسلمون ( وكرها ) أي الكفرة حين البأس فالإيمان مخصص بالانقياد الباطني والاسلام مخصص بالانقياد الظاهري كايشير اليه قوله تعالى ( قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وما يدخل الايمان في تلويكم ) وكما يدل عليه حديث جبرائيل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بأن جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الأبرار في مقام التوفيق ( ولكن لا يكون ) أي لا يوجد في اعتبار الشريعة ( إيمان بلا اسلام ) أي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري كما كان لأهل الكتاب وكما وجد لأبي طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال الثواب فلا بد من جمعهما في صوب الصواب ( ولا اسلام بلا إيمان ) تأكيد لما قبله وإشارة الى أنه يتولى تقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه في مقام الايقان إذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري كموثني أهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهراً ثم يوجد التصديق باطناً كما وقع لبعض المتأقين حيث سلكوا في الآخر طريق



المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المولفة (فهما) أى الاسلام والايمان كشيء واحد حيث هما لا ينفكان (كالظهر مع البطن) أى للانسان فانه لا يتحقق وجود أحدهما بدون الآخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فقدر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سرا أي مبني على نيته والحاصل أن الايمان عمله القلب والاسلام موضعه القلب والجسد الكامل منهما يتركب (والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها) أي الأحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا أطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الأحكام للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما يستفاد من قوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) وقوله تعالى (إن الدين عند الله الاسلام) وقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله تعالى (ورضيت لكم الاسلام ديناً) وليس مراد الامام الأعظم ان الدين يطبق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرائع بافترادها كما توهم شارح في هذا المقام لأنه خارج عن نظام المرام. وفي عقيدة الطحاوي ودين الله في الارض والسماء واحد وهو بين الفلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن واليأس وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إنا مماشير الأنبياء ديننا واحد يعنى أصله وهو التوحيد وما يتعاقب به لكن الشرائع متسوعة لقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) (نعرف الله تعالى حق معرفته) أي لا باعتبار كنهه ذاته وإحاطة صفاته بل بحسب مقدور البعد وطاقته في جميع حالاته (كما وصف) أي الله سبحانه (نفسه) أي ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى وأما اطلاق الذات فأكثر العلماء في البارات جمعوا بين الذات والصفات وقد ورد تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله وأما ما ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خبيب وهو قوله وذلك في ذات إلهه فقيه بحث من وجهين أما أولاً فلائه كلام محابي وأما ثانياً فلائه ليس نصاً في المدعي بل الظاهر أنه أراد في سبيل الله وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعوني أصلي ركعتين ثم أشتأ يقول

فلست بأبلي حين أقتل مسلماً • على أي شق كان في الله مصرعى

وذلك في ذات الاله وان يشأ • بيارك على أوصال شلو معزع

أى أعضاء جسد مقطوع وأما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع حقيقة مخالفة لسائر الحقائق فأنكر عليه ابن الزملكاني حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالى قال ابن جماعة لانه لم يرد في كتابه أى في مواضع من آياته بجميع صفاته أي الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى (ليس كنهه شيء وهو السميع البصير) وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا الكلام من الامام الهمام مبني على أن الايمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الايمان وان الايمان الاجبالي كاف في مرام الاحسان فلا يؤمن أن يقول عرفته وأما قول من قال ما عرفناك حق

معرفة فبني على أن إدراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى ( لا تدركه الأبصار ) وقوله تعالى ( ولا يحيطون به علماً ) فاختلاف القضية بتفاوت الحبيثة ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى من انترض لطلب مديرة فانهى الى موجود ينتهي الى فكره فهو مشبه وان اطمأن الى المعدم الصفر فهو معطل وان اطمأن الى موجود فاعترف بالجزء عن إدراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل على رضى الله تعالى عنه عن التوحيد مامناه فقال أن تعلم أن ما خطر ببالك أو توهمته في خيالك أو تصورته في حال من أحوالك فالله تعالى وراء ذلك . ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيده رحمه الله تعالى التوحيد إفراد القدم من الحدوث إذ لا يخطر ببالك إلا حادث فإفراد القدم أن لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات لافي الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه فانه لا تشبه ذاته ذات ولا صفاته صفات قال الله تعالى ( ليس كمثل شيء ) وهو السميع البصير ) بل ما جاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي فقط ( وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له ) أى في استحقاق طاعته من حيث أن العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى ( وان تمدوا نعمة الله لا تحصوها ) أى لا تطيقوا عددها فضلاً عن القيام بشكرها وصرفها الى طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ) منسوخ بقوله تعالى ( فاتقوا الله ما استطعتم ) لان حق التقوي يسجز عنه الأصفياء كما فسرهم سيد الأنبياء صلوات الله تعالى عليه وعالمهم وسلامه بقوله هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق أن المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع أحوال العباد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولحظة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالصودية كما تقتضيه الربوبية فلا أقل من أنه يقع منه الغفلة والغبية عن الحضرة وهو كفر عند أرباب الحقيقة وأصحاب الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الثريمة رحمة على الأمة من حيث انه كاشف الغمة وقد أشار سبحانه وتعالى الى هذه البصيرة بقوله تعالى ( هو أهل التقوي وأهل المغفرة ) فليس لأحد أن يقول عبدت الله حق عبادته ( لكنته ) أي الشأن ( بعبده ) أي عبده ( بأمره كما أمر ) أي وفق حكمه بوصف المجز عن أداء حقه ولهذا قال بعض البارفين لولا أمره سبحانه بقراءة ( إياك نعبد وإياك نستعين ) لما قرأه لمدم قياحي في مقام حقيقة الاخلاص في المبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلاة والسلام في نحو هذا المقام قال لأحصى بناء عليك أنت كما أنبت على نفسك وكان عليه الصلاة والسلام يستغفر بمد فراغ العبادة إعاءة إلى أنه مقرر في أداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى ( كلا لا تفتنهم بأمره ) ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام الأعظم على وجه التدقيق ( ويستوى المؤمنون كلهم في المعرفة ) أي في نفسها ( واليقين ) أي في أمر الدين ( والتوكل ) أي على الله تعالى دون غيره ( والحب ) أي لله ورسوله ( والرضا ) أي بالتقدير

والقضاء ، والخوف ، أي من غضبه وعقوبته « والرجاء » أي لرضاه ومثوبته إعلم . أنه يجب على العبد أن يكون خائفاً راجياً لقوله تعالى « أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » وقوله تعالى « يدعون ربهم خوفاً وطمئناً » والتحقيق أن الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان أمناً والخوف يستلزم الرجاء . ولولا ذلك لكان قوطاً وبأساً فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج لمثوبته أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله فهو راج لغفرته أما إذا كان الرجل متمادياً في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله تعالى بلا عمل فهذا هو الفروور والفني والرجاء الكاذب . قال أبو علي الرودباري رحمه الله الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوي الطير وتم طيرانه وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت وهذا الذي ذكره الشيخ . واتفق لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لو نودى في المحشر أن واحداً يدخل الجنة لأرجو أن أكون أنا وإن قيل أن واحداً يدخل النار أخاف أن أكون أنا وقال بعضهم ينبغي أن يكون الرجاء غالباً للحديث القدسي أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء وقال بعضهم الأولي أن يكون الخوف غالباً عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل أحد إذا خفته هربت منه إلا الله تعالى فأنك إذا خفته هربت إليه فالحائث هارب من ربه إلى ربه كما يشير إليه قوله تعالى ( فقلوا لي الله ) وقوله عليه الصلاة والسلام لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرججي ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن . موحد وأما كلام صاحب المنازل أن الرجاء أضعف منازل المريد فهو بالإضافة إلى مقام الحب الذي هو حال المريد بل قال المحقق الرازي أن لم يبد الله إلا لخوف نار ما وطع في جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق أن يبد ويطاع لذاته وهذا معنى ماورد ثم العبد صيب ولم يخف الله لم يصعبه ومن ثم لما قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت قدماه أنقل هذا وقد غفر الله ذنبك متقدم وما تأخر قال أعلاماً كون عبداً شكوراً وعن علي كرم الله وجهه أن قوماً عبدوا رغبة فلما عبادة التجار وأن قوماً عبدوا رهبة فلما عبادة الميبد وأن قوماً عبدوا شكراً فلما عبادة الأحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الأبرار ( والایمان أي الايمان بثبوت ذاته ونحقق صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء ( ويتفاوتون ) أي المؤمنون ( فيما دون الايمان ) أي في غير التصديق والافرار بحسب تفاوت الأبرار في القيام بالأركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان ( وفي ذلك كله ) أي يتفاوتون أيضاً فيما ذكر من المقامات الطيبة والحالات السيئة لاختلاف منازل الصوفية رحمهم الله تعالى . قال الطحاوي رحمه الله تعالى والایمان واحد وأهله في أصله سواء والفاضل بالحسنة والتقي ومخالفة الهوي وملزمة

الأولى هذا وذهب شارح في هذا المقام الى أن تقدير الكلام استواء أهل الاسلام في كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا يخفى أن ما اخترناه أدق في نظام المرام . ثم تحقيق هذه المقامات الملية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد بينا طرفاً منها في التفسير والشروح الحديثة (والله تعالى متفضل على عباده) أي عامل بفضله على بعضهم (وعادل) أي عامل بمدله في بعضهم كقوله تعالى (والله يدعو الي دار السلام ويهدي من يشاء الي صراط مستقيم) وفي الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي و خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله (قد يعطى) أي الله سبحانه (من الثواب) أي الاجر على الطاعة في الدنيا والآخرة (أضعاف ما يستحقه العبد) أي يستحق (تفضلاً منه) أي في الزيادة كما قال الله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) أي ما يشاء من الدرجات في الثوبة ومقام القرية بحسب الاخلاص او قد يعاقب على الذنب) أي بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة (عدلاً منه) كما أخبر عنها في كتابه بقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلاً وهم لا يظلمون) أي بتقص ثواب أو بزيادة عقاب (وقد يفو) أي عن السيئة (تفضلاً منه) سواء يكون بواسطة شفاعة أو بدونها لقوله سبحانه وتعالى (وما أسألكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويفو عن كثير) ولقوله تعالى (ويوفر مادون ذلك لمن يشاء) أي مادون الشرك صغيراً أو كبيراً لمن يريد غفرانه تفضلاً والحاصل أن زيادة الشريعة عامة وأما الزيادة عليها خاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات أصحاب العبادات أو بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عبادة السعادة وأما قول شارح فليس له أن يعطى من اثواب أحد المتساويين في العبادة واليقين أكثر مما يعطى الآخر أو يفو عن أحد المتساويين في الذنب دون الآخر لأنه لا تفاوت في فضله وعدله خطأ فاحش مخالف للكتاب والسنة وتحكم على الله تعالى في مقام الارادة والمشيئة وقد قال الله تعالى (ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) وحاصل المرام في هذا المقام ان أمره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يتخلو عن عدله وفضله على وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روي . ووقفاً ومرفوعاً لو أن الله عذب أهل سجاوته وأهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم رواء أحمد وأبو داود وابن ماجه رضى الله تعالى عنهم (وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) أي عموماً في المقصود (وشفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم) أي خصوصاً في المقام المحمود واللواء الممدود والحوض المورود (للمؤمنين المذنبين) أي من أهل الصفات المستحقين للعقاب (ولاهل الكبار منهم) أي من المؤمنين المستوجبين للعقاب (حق) فقد ورد شفاعتي لاهل الكبار من امتي رواء احمد وابو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن انس والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني عن ابن عباس والحطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة رضى الله تعالى عنهم فهو حديث مشهور في النبي بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الأدلة على تحقيق الشفاعة قوله تعالى

( واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ) ومنه قوله سبحانه وتعالى ( فاستمعهم شفاعة الشافعين ) إذ مفهومه أنها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ) وكذا شفاعة العلماء والأولياء والشهداء والفقراء وأطفال المؤمنين الصابرين على البلاء .. وقال الإمام الأعظم رحمه الله تعالى في كتابه الوصية وشفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حق لكل من هو من أهل الجنة وإن كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره أن هذه الشفاعة ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الأمة فإنه عليه الصلاة والسلام بالنسبة إلى جميع الأنهم كاشف القمة ونبي الرحمة وقد ثبت أن له عليه الصلاة والسلام أنواعاً من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها وفي المقائد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والآخر في حق أهل الكبائر بالمستفيض من الأخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة إلا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة ( ووزن الأعمال ) أي المجسمة أو مصحفها المرصمة ( بالميزان ) أي الذي له لسان وكفتان ( يوم القيامة حق ) لقوله تعالى ( والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ) إظهاراً لكمال الفضل وجمال العدل كما قال الله سبحانه وتعالى ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أثينا بها وكفى بنا حاسبين ) وقال الفزاري والقرطبي رحمهما الله تعالى لا يكون الميزان في حق كل أحد فالسبعون ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحيفاً وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن وأما ما ذكره القنوي رحمه الله تعالى من أن الشيخ الإمام علي ابن سعيد الرستني رضي الله تعالى عنه سئل أن الميزان يكون للكفار فقال لا فردود بقوله تعالى ( ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ) والمؤمن لا يخلد في النار وأما ما سئل عنه مرة أخرى فقال قد روي أن لهم ميزاناً إلا أنه ليس المراد من ميزانهم ترجيح إحدى الكفتين على الأخرى لكن المعنى به تمييزهم إذ الكفار متفاوتون في المذاب كما قال الله تعالى ( إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ) وقال الله عز وجل ( أدخلوا آل فرعون أشد المذاب ) ففيه أن الرواية المذكورة لا أصل لها والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والإيمان وإلا فكيف ان التبركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين الأبرار درجات فالصواب أن آية الميزان والكتاب وأكثر ما وقع في القرآن الجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والأبرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار نعم قد ورد أن من استوت حسنة وسيئته فهو من أهل الاعراف فيتأخر دخوله في الجنة عن أهل المعرفة والأصاف والمجاهدين في المصاف والقاتلين بأنواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف وأما قوله تعالى ( فلا تقيم له يوم القيامة وزناً ) أي مقداراً ولا اعتباراً عند الله ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال أن الميزان واحد نظراً إلى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع

بالجمع أو لأجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان أو جمع موزون ولا شك في جمعه وأما قول القنوني أن الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على إطلاقه بل الموزون أهم من الطاعة والمصيبة حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تماقت به الإرادة والمشية ويتوقف فيه على بيان كَيْفِيَّتِهِ سواء يقال بوزن صحائف الأعمال أو بتجسيم الأقوال والأفعال والحكمة فيه ظهور حال الأولياء من الأعداء فيكون للأوليين أعظم السرور وللآخرين أعظم الضرور وفي الحقيقة إظهار الفضل والعدل في يوم الفصل . وقال الامام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية والميزان حق بقوله تعالى ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة الآية ) وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى ( اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ) انتهى وفي هذا الاستدلال إيماء إلى أن الحكمة في وضع الميزان لتساوي حال المعاد إنما هو معرفة بيان مقادير أعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف أعمالهم وفيه إشعار بأن إعطاء كتاب الأعمال في أيدي العمال حق أيضاً لقوله تعالى ( فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ) أي سهلاً ليناقش فيه وهو أن يجزي على الحسنات ويتجاوز عن السيئات ( وينقلب إلى أهله . مسروراً ) أي عافي الخلة من الحور العين والآدييات أو إلى عشرته المؤمنين أو إلى فريق المؤمنين أو أماناً أوتي كتابه وراء ظهره ) أي بشماله من وراء ظهره ( فسوف يدعو نبوراً ) أي هلاكاً بقول يابوراء ( ويصلي سعيّاً ) أي يدخل النار ( لأنه كان في أهله ) أي في الدنيا ( مسروراً ) أي بآباع هوءه وبدينا في الكفر بطراً بالمال والحاج فارغاً عن الآخرة فيين الامام الأعظم رحمه الله ان الحساب وإعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما واحداً حيث لا ينفك عنهما فلم يذكره الامام على حدة لابتداء الاكتفاء والظاهر أن إعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى ( فسوف يحاسب حساباً يسيراً ) فتفسيره ورد في السنة أن من توفقت في الحساب يوم القيامة عذبه . وقد أنكر المتمثلة للميزان والحساب والكتاب بمقولهم الناقصة مع وجود الأدلة الفاطمية في كل من هذه الأبواب وأما ما وقع في المدة من أن كتاب الكافر يعطى بشماله أو من وراء ظهره فيوهم أنه شك وتردد في أمره وليس كذلك بل ذكره بأول اختلاف ما جاء في الآيتين وهو إما محمول على الجمع بينهما كما أشرنا إليها وإما لتتويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهي كتب كتبها الحفظة أيام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ) أي ما يخفون من الغير وما يتكلمون به فيما بينهم ( بلي ) أي نسمعهما ( وورسلنا ) أي الحفظة ( لديهم يكتبون ) أي جميع أفعالهم وأحوالهم وفيه رد على من زعم أن الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق ( والقصاص ) أي المعاقبة بالمائة ( فيما بين الخصوم ) أي من نوع الانسان والمعاد يوم القيامة ( أي الحسنات كما في نسخة حق أي ثابت يعني بأخذ حسنات الظالم وإعطائها للخصوم في مقابلة المظالم اذ ليس هناك الدنانير والدرهم ( فان لم يكن لهم ) أي لظلمة ( الحسنات ) أي بأن لم يوجد لهم

الطاعات أو فئت لكثرة السيئات طرَح) وفي نسخة فطرَح (السيئات) أي وضع سيئات المظلومين (عليهم) أي على رقبَةِ الظالمين (جائزٌ وحق) وفي نسخة حق جائزٌ وكلاهما للتأكيد ومعتماها ثابتٌ وجائزٌ عقلاً وواردٌ عقلاً فيجب الاعتقاد على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله من ذلِّ اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فدخل عليه وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه الكرام أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال عليه الصلاة والسلام إن المفلس من ياتي يوم القيامة بإصلاة وصيام وصدقة وقد شم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيمطعي هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فئت حسنة قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصومة الحيوانات أنه سبحانه يقصص للشاة الجاهل من القرآن ثم يقول لها كوني تراباً وحينئذ يقول الكافر الظالم الفاجر يا ليتني كنت تراباً وحوض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حق) لقوله تعالى (إنا أعطيناك الكوز) وفسره الجمهور بحوضه أو نهره ولا تنافي بينهما لأن نهره في الجنة وحوضه في موقف القيامة على خلاف في أنه قبل الصراط أو بعده وهو الأقرب والأاسب . . وقال القرطبي وما حوضان أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الأصح فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوزاً انتهى وروى الترمذى وحسنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن أكل نبي حوضاً وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة هذا ونقل القرطبي أن من خالف جماعة المسلمين كالأجور والروافض والمتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعتلة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الحوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون وكاد أن يكون متواتراً وقد ورد حديث حوضي في الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء مؤء أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وطعمه اللذ وأحلى من العسل وأبرد من التاج واللبن من الزبد وحافاته من الزرجد وأوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه شربة لا يظمأ أبدًا وعن أكثر السلف هو الخير الكثير وفي الأحاديث الصحاح هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أي يوم القيامة وقيل هو النبوة والقرآن (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) أي موجودتان الآن قبل يوم القيامة لقوله تعالى في نعت الجنة (اعدت للمتقين) وفي وصف النار (اعدت للكافرين) وللهديث القدسي اعددت لمبادئ الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث الاسراء ادخلت الجنة وأريت النار وهذه الصيفة موضوعة للضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها إلى الجاز لا بصريح آية أو صحيح دلالة وفي المسألة خلاف للمتزلة . ثم الأصح أن الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى (عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى) وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الأرض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه إلا الله تعالى واختاره شارح المقاصد وأما

النار فقليل تحت الارض السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضاً في حقها . ووقع في اصل شارح هنا زيادة والصراط حق وليس في التون وكأنه ماحق ولكن محله قبل ذكر الجنة والنار الباق وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى ( وان منكم الا واردها ) قال التووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الآية المرور على الصراط انتهى وهو المروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وجهور المفسرين وقد روى مرفوعاً ايضاً وورد في صحيح مسلم أن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف وورد ايضاً أنه يكون على بعض أهل النار أدق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين ظهري جهنم وأكون أول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمتها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم من يوقى بعمله ومنهم من يجردل ثم ينجو الحديث وفي رواية فير المؤمنون كطرفة العين وكابرق الخاطف وكالطير وكأجويد الخيل والركاب فتاج مسلم ومخدوش ومرسل ومكدوس في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف أكثر المعتزلة وأما قوله تعالى ( وإن منكم إلا واردها ) فقليل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود والاكثرون على العموم كما يفيد الحصر فقليل معنى الورد هو العبور على من جهنم وظهرها ويخبرون حال مرمرها وقيل معنى الورد الدخول إلا أنهم مختلفو الحال في الوصول لمساروي عن جابر رضى الله عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال الورد الدخول لا يبقى بر ولا فجر إلا دخلها فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى إن النار ضججاً من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فان نورك أطفأ لمي وعن جابر رضى الله عنه ايضاً أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا اما نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خادمة فلا ينافي قوله تعالى ( أولئك عنها مبعدون ) لأن المراد عن عذابها وعن مجاهد رضى الله عنه ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده في الدنيا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحى من فيح جهنم وهو محمول على أن المؤمن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحى ونحوها لئلا يحس بأنم النار عند ورودها لا انه لا يراها في القبي وقيل المراد بالورد جثوم حولها كما يشير اليه قوله تعالى ( ثم نحبي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ) هكذا ذكره صاحب الكشف وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا الصراط ولا فليس في الآية دلالة على جثوم حولها بل قوله ( ونذر الظالمين فيها جثيا ) يدل على خلافه . ثم من العقائد أن انطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) وقال الله تعالى ( حتى إذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ) الآيتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها الى الجوارح توسعاً قلنا نحن نقول كذلك لأنه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق المادة كما خالق الكلام في الشجرة أو يخلق فيها



الفهم والقسرة على التلحق وأما القول بأنه يظهر في تلك الاعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثها كما قاله القونوي فردود بأنه موافق للمذهب المعتزلة مع ان حمل الآية على الجواز مع امكان الحقيقة لا يجوز على أنه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالى ( قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ) ( لا فتیان ) أي ذواتهما وما فيهما من أهلها (أبدأ ) وفي نسخة ولا تموت الحور العين أبداً ولا يفني عقاب الله ولا ثوابه سرمداً وفي نسخة ولا يفني ثواب الله ولا عقابه سرمداً . وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء لهما ولا لأهلها لقوله تعالى في حق أهل الجنة ( أعدت للمتقين ) وفي حق أهل النار ( أعدت للكافرين ) خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وقال أيضاً في الوصية وأهل الجنة في الجنة خالدون وأهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق المؤمنين ( أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ) وفي حق الكفار ( أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) انتهى . . . وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى أنهما فتیان ويفني أهلها وهو باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسنة وإجماع الامة ( والله تعالى يهدي من يشاء ) أي الى الإيمان والطاعة ( فضلاً منه ) أي يحمله مظهر جماله وعجل ثوابه ( ويضل من يشاء ) أي بالكفر والمصيبة ( عدلاً منه ) أي يحمله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه وإحسانه وهذه جملة مطلوبة معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف بعض الامام حيث قال ( واضلاله خذلانه ) أي عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه ، وتضير الخذلان أن لا يوفق العبد ) أي لا يحمله ( على ما يرضاه منه ) أي على ما يحبه من الإيمان والاحسان ويكون سبباً لرضى الرب عن العبد ( وهو ) أي الخذلان وعدم رضاه عنه ( عدل منه ) إذ لا يجب عليه شيء لغيره وقد وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ) أي يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامته الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ( ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ) \* ( وكذا عقوبة المخذول على المصيبة ) أي عدل منه في نظر أرباب العقول وأصحاب النقول وفي المسئلة خلاف المعتزلة ( ولا أقول ) وفي نسخة ولا يجوز أن أقول : ان الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهراً وجبراً ) أي لقوله تعالى ( ان عبادي لرسلك عليهم سلطان ) أي حجة وتسلط على اغواء أحد من المخلصين ( ولكن نقول العبد يدع الإيمان ) أي يتركه باختياره واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان أو هو ي نفسه ( فإذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان ) أي يحمله تابلاً له في الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى قوله ( الا من أتبعك من الغاوين ) وقوله تعالى ( لمن أتبعك منهم لا ملأنا جهم منكم أجمعين ) \* ( وسواء منكرو ونكرو ) أي حيث يقولان من ربك وما دينك

ومن نيك (في القبر) أى في قبره أو مستقره (حق) أى واقع وإخباره عليه الصلاة والسلام بمذابه صدق نبي الصحيحين عذاب القبر - حق وص عليه الصلاة والسلام على قبرين فقال لهما ليذبان وقد نزل فيه قوله تعالى (ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) أى في القبر كما في الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سؤال القبر الأنبياء عليهم السلام والأطفال والشهداء في صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارفة الديوف شاهدا في الكفاية أن لا سؤال للأنبياء عليهم السلام. وقال السيد أبو شجاع من علماء الحنفية إن للصبين سؤالاً وكذا للأنبياء عند البعض وقال بعضهم صبيان المساكين يغفور لهم قطعاً والسؤال للحكمة لم يطاع عليها وتوقف الإمام الأعظم رحمه الله في سؤال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك فيكونون خدم أهل الجنة (واعادة الروح) أي ردها أو تعلقها (الى البدن) أي جسده بجميع أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة (في قبره حق) والواو لمجرد الجمية فلا يثنى ان السؤال بسد اعادة الروح وكما الحال فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام ونبي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويقول الكافر هاه لا ادري رواه ابو داود واصله في الصحيحين وفي المسئلة خلاف المتزلة وبعض الرافضة وقد وردت الاحاديث المتظاهرة في المنفى المتواترة في المسني في تحقيق أحوال البرزخ والمقبي قد استوفاهما شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في كتابه المسحي بشرح الصدور في أحوال القبور وفي كتابه الآخر المسما بالدور السافرة في أحوال الآخرة فطليك بهما ان كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الأدلة قوله تعالى (النار يرضون عليها غدواً وعشياً) أى صباحاً ومساء قبل القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ومعنى عرضهم على النار إحراقهم بها الى يوم القيامة وذلك لأرواحهم وكذا قوله سبحانه (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) أي عذاب الآخرة وكذا قوله تعالى (من أعرض عن ذكرى) أى عن اتباع القرآن فلم يؤمن به (فان له مبيتة ضنكا) أي ضيقة في الدنيا أو في الآخرة (ونحشره يوم القيامة أعني) الآيات وكأنها أيضاً مأخذ قول الامام الأعظم رحمه الله (وضفطة القبر) أي تضيقه (حق) حتى للمؤمن الكامل لحديث لو كان أحد نجا منها لنجا سعد ابن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وهي أخذ أرض القبر وضيقه أولاً عليه ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته بالنسبة الى المؤمن على هيئة معاناة الأم الشقيقة اذا قدم عليها ولدها من السفرة العميقة (وعذابه) أى إيلامه (حق) كائن للكفار كلهم أجمعين وبعض المسلمين) أى عصاة المسلمين كما في نسخة وكذا تنجم بعض المؤمنين حق فقد ورد أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر الثيران رواه الترمذي والطبراني رحمهما الله وفي الحديث ان القبر أول منازل الآخرة فان نجا منه فما بعده أيسر منه وان لم ينج منه فما بعده أشد منه رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه. واعلم ان أهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت نوع

حياة في القبر قدر مايتألم أو يتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل يباد الروح اليه والمنقول عن ابي حنيفة رحمه الله التوقف الا أن كلامه هنا يدل على إعادة الروح إذ جواب الممكن فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور ألا ترى أن التائب يخرج روحه ويكون روحه متصلاً بمجسده حتى يتألم في المنام ويتم وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام انه سئل كيف يوجع اللحم في القبور ولم يكن فيه الروح فقال صلى الله عليه وسلم كما يوجع سنك وليس فيه الروح . وأما ما قاله الشيخ أبو المين في أصوله على ما نقله عنه القونوي من أن عذاب القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً ولكن اذا كان كافراً فمذابه يدوم في القبر الى يوم القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بمجرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مادام في الاحياء لا يذهبهم الله تعالى بمجرمته فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بمجرمته فيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح أو دليل صريح فالصواب ما قاله القونوي من أن المؤمن ان كان مطيعاً لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتم سبح الله سبحانه ولم يشكر الاسام حقه قال ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لما أئنة رضى الله عنها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكرو ونكير ثم قال يا حبراء ان ضغطة القبر للمؤمن كعقز الأم رجل ولدها وسؤال منكرو ونكير للمؤمن كالأمد للعين اذا رمدت وكذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال للممر رضى الله عنه كيف حالك اذا أتاك فنانا القبر فقال عمر أنا نكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي مهيأ عليه الصلاة والسلام ثم قال عمر اذا لا ابالي وقال القونوي وان كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيامة انتهى فلا يخفى ان المتبر في القوائد هو الأدلة اليقينية وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية اللهم الا اذا تمدد طريقه بحيث صار متواتراً معنوياً حينئذ قد يكون قطعياً نعم ثبت في الجمعة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه إلا أنه لا يعود الى يوم القيامة فلا أعرف له أصلاً وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقاً عن كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيامة فانه باطل قطعاً . ثم من الأدلة على انعام أهل الطاعة وإيلاء أهل المعصية قوله سبحانه « ولا تحبين الذين نبتلوا في سبيل الله أموالاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » وقوله تعالى « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً » فان الأصل في وضع الماء التعقيب واختلف في أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهو الأصح منهما إلا أنا نؤمن بصحته ولا نستغل بكيفيته واختلف في حقيقة الروح فقيل إنه جسم لطيف شابك الجسد مشابك الماء بالود الاخضر أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي في الجسد فاذا فارقه توفت الموت الحياة وقالوا الحياة للروح

بنزلة الشماع للشمس فان الله تعالى أجري العادة بأن يحاق النور والضياء في العالم مادامت الشمس طالعة كذلك يحاق الحياة للبدن مادامت الروح فيه ثابتة والي هذا القول مال المشايخ الصوفية . وقال جماعة من أهل السنة والجماعة الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد انتهى وهو لا ينافي القول الأول الا في اختلافهم أنه جوهر أو جسم لطيف والاخير هو الصحيح بدليل ماورد من أن الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وأمثال ذلك من العروج الي عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام في تحقيق المرام ماينافي قوله سبحانه « قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا » فان الأمر كله لله تعالى أولأن الروح خالق بالأمر التجزي بعض المخلوقات وأكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال الله تعالى « أله الخلق والأمر » مع أن الكلام في جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل انتهى الله تعالى بقوله « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » على أن أولي الاقويل وأقواها أن يفوض علمه الي الله تعالى وهو قول جمهور أهل السنة والجماعة . وقال الامام الاعظم رحمه الله في كتابه الوصية نقر بأن الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت ببشرهم الله يوماً كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى « وان الله يبعث من في القبور » انتهى وقوله تعالى « وحشرناهم » أي احيينا جميع الخلق (فلم نفادر) أي لم نترك منهم (احداً) وقوله تعالى « واذا الوحوش حشرت » اي جمعت وقوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده » وقوله تعالى « كما بدأنا اول خلق نعيده » اي نعيد اول الخلق في الآخرة مثل الذي بدأناه في اول الخلق في الدنيا حين كونهما إيجاداً عن العدم وقوله تعالى « ثم انكم يوم القيامة تبعثون » اي للجزاء في هذه الآيات رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد . وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارجاء الضان مع الخصم في ميدان البيان حيث قال قوما اذا آمننا بالبعث وتأهبنا له فان كان حقاً فقد نمجونا وهلك المنكر وإن كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب أن نفوتنا هذه الالذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الحداثة إذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولأنها منقطعة سريرة الزوال والفناء فثبت أن الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما \* لن يحشر الاموات قلت اليكما

إن صح قولكما فليست بخاسر \* أو صح قولي فالحشر عليكما

انتهى كلامه ونقل البيتان عن علي كرم الله تعالى وجهه ووجهه أنه من قيل قولته تعالى ( وإننا أو لياكم لمى هدى أو في ضلال مبين ) لأن الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتقاد لأن العلم اليقيني لا بد للمجهد والحكم الجزمي للمقلد من الأدلة اليقينية الحاصلة من الأدلة الثقلية والعقلية كقوله تعالى ( أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعلوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم

سأه ما يمكنون ) ثم من المعقول في المسئلة أن الحكمة تقتضي الفصل بين الحق والمبطل على وجه يضطر  
المبطل الى معرفة حاله في البطالان لئلا يبقى له ريبة في ذلك الشأن وليست الدنيا بدار هذا الاضطراب  
لأنها خلقت للابتلاء والاختبار فلا بد من دار يقع فيها هذا الأمر المختار ولذا قال الله تعالى ( إن يوم  
الفصل كان ميقاتاً ) ولأن الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله وقد ينعم على العاصي ويتلبي  
المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار الجزاء ولأن جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء  
العمل السيئ نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنم فلا بد من دار يحصل فيها كمال  
الجزاء ولأنه قد دعوت المحسن والمسيئ قبل أن يصل اليهما ثواب أو عقاب فلو لا حشر ونشر يصل بهما الثواب  
الى الحسن والعقاب الى المسيئ لكانت هذه الحياة عبثاً وقد قال الله سبحانه ( وما خلقنا السموات والارض  
وما بينهما الا لعين ماخلقناها بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ) \* ( وكل ما  
وفي نسخة وكل شيء ) ( ذكره العلماء بالفارسية ) أي بغير المبالغة العربية ( من صفات الله تعالى ) أي المتشابهة  
كالوجه والقدم والعين وفي نسخة من صفات الباري ( عزت أسماؤه ) أي غلبت على الألفاظ ( وتماثلت  
صفاته ) أي ارتفعت عن الاوهام ( تجاز القول به ) أي بأن تبعهم في التعبير عن أسمائه وصفاته حسب ما  
ذكره العلماء باختلاف لغاته ( سوى اليد بالفارسية ) أي فانه لا يجوز تبصيرها بالفارسية كما في نسخة أي بغير  
عبارة وردت في الكتاب والسنة ومفهومه أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا في صفته ونسبته بذلك اليد  
ونحوها على وفق ماورد بها كما يقال بيده أزمة التحقيق والله ولي التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور  
بالوجه المسطور قوله ( ويجوز أن يقال بروي خدا ) بضم الراء وسكون الواو أي وجه الله ( بلا تشبيه  
ولا كيفية ) أي مقروناً بنفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه واذا كان القول مقروناً  
بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم  
تأويل اليد وتبعهم الاشعري في ذلك بخلاف سائر الصفات فإن فيها خلافاً عنهم بين التأويل والتفويض \*  
( وليس قرب الله تعالى ) أي من أرباب الطاعة ( ولا بعده ) أي من أصحاب المعصية كما في الحديث إن  
السخي قريب من الله والبخل بعيد من الله ( من طريق طول المسافة ) أي الحسية المعبر عنها بالمساحة  
( وقصرها ) بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه ( إن رحمة الله  
قريب من المحسنين ) المفهوم منه انه بعيد من المسيئين ( ولا على معنى الكرامة والمهوان ) أي وليس بمحمولين  
على معنى الكرامة والاحسان والذلة والمهوان فإن هذا تأويل في مقام أهل العرفان والامام الاعظم  
رحمه الله تعالى جعلهما من باب التشابه في مقام الإيقان ولذا قال ( ولكن المطيع قريب منه بلا كيف )  
أي من غير التشبيه ( والعاصي بعيد عنه بلا كيف ) أي بوصف التنزيه ( والقرب والبعد والاقبال )  
أي وضده وهو الاعراض ( يقع على المناجى ) أي يطلق أيضاً على البعد المتضرع الى الله المتذلل لديه

طالباً لرضاء صكها في قوله تعالى ( واسجد واقترب ) أى اسجد لله وقرب الي رضاء وقيل  
دم على السجود والتقرب الي الله حيث شئت وفي الحديث أقرب ما يكون العبد الي الله وهو ساجد لكنه  
بلا كيف كما يدل عليه تهديد ما قبله وما بعده به حيث قال ( وكذلك جواره ) بكسر الجيم أي مجاورة العبد  
لله ( في الجنة ) أي في مقام القربة ( والوقوف ) أي في القيامة ( بين يديه بلا كيف ) أي من غير وصف  
وبيان كشف كما في قوله تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وقوله تعالى ( وأما من خاف مقام ربه )  
الآية . . . وقد أمد شارح هنا حيث قال القرب والبعد يقع على المناجي لأعلى الله ألا ترى أن القرب والبعد  
كان على معنى الكرامة والهوان وأن الله تعالى أقرب الي العبد من جبل الوريد انتهى ولا يخفى ما في كلامه  
من التناقض حيث يفهم من عمله أن القرب والبعد يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجي دون الله  
سبحانه ثم حملهما على معنى الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنى المجازي ثم قوله ان الله تعالى أقرب  
الي العبد من جبل الوريد حيث أثبت له القرب من العبد مع أن نسبة القرب والبعد متساوية في الرب  
والعبد فالتحقيق في مقام التوفيق أن يختار الامام أن قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف  
بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور يأولونهما ويحملونهما على قرب رحمة بطاعته وبعد نعمته بمصيته  
هذا وبلسان أبواب البارات وأحباب الاشارات معنى القرب الي الرب ان تري نعمته وتشاهد منته في  
جميع حالاتك وتنب فيها عن رؤية أفلاك ومجاهداتك . . . وقد قال بعض العلماء في قوله ( ونحن أقرب  
اليه من جبل الوريد ) انه سبحانه وتعالى لفرط قربهم منك لا تراه ولغاية يدك عنه لا تري شيئاً سواء وهذا تمام  
لمن يطلب معرفة مولا ولا يصح الطلب إلا لمن خالف هواه ( والقرآن منزل ) بالتشديد أى نزل منجماً  
( على رسول الله ) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أى في ثلاثة وعشرين عاماً ( وهو في المصحف )  
أى في جنسه وفي نسخة في المصاحف ( مكتوب ) أى مزبور ومسطور وفيه إيماء إلى أن ما بين الدفتين  
كلام الله تعالى على ما هو المشهور ( وآيات القرآن كلها ) أي جميعها ( في معنى الكلام ) أي في مقام المرام  
سواء يكون في رحمة الله ومدح أوليائه أو في غضب الله وذم أعدائه وسائر الأحكام المتعلقة بحكم ابتلائه  
( مستوية في الفضيلة ) أي اللغظية ( والعظمة ) أي المنوية ( إلا أن لبعضها فضيلة الذكر ) أي باعتبار منبأها  
( وفضيلة المذكور ) أي باعتبار منبأها ( مثل آية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله ) أى هيئته  
( وعظمته وصفته ) أي نمته الخاص بذاته ( فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ) ومثلها  
سورة الاخلاص فانها مختصة بنسبوت الاختصاص ( وفي صفة الكفار ) أي كسورة نبت ونحوها من  
أحوال الفجار ( فضيلة الذكر ) حسب ( يسكون الدين أى فقط ( وليس في المذكور وهم الكفار فضيلة )  
تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمناً من مفهومه بما ورد في فضائل القرآن وسور منه وآيات منه محمول

على ما ذكرنا جماعاً بين اختلاف الروايات (وكذلك الأسماء) أي نحو الله الأحد الصمد الملك الواحد  
 الفرد (والصفات) أي نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء والجلل (كلها مستوية في الفضيلة) أي بحسب  
 المبني (والعظمة) أي باعتبار المعنى (لا تفاوت بينهما) أي من حيث إطلاقها على ذاته وصفاته كليهما وهو  
 لا ينافي أن يكون بعض الأسماء وبعض الصفات أعظم من بعضها على ما ثبت في الأحاديث الواردة في فضل  
 الاسم الأعظم والله تعالى أعلم. وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لا عذر  
 لأحد في الجهل بخفاقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه وعنه رحمه الله أيضاً أنه قال  
 لو لم يمت الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بمقوله فالفارق بيننا وبين المتزلة القائلين بالحسن والقبح  
 العقليين ما ذكره الاستاذ أبو منصور المازندراني وعلمه مشايخ سمرقند رحمه الله تعالى أن العقل عندهم  
 إذا أدرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاها وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه  
 على عباده ولا يجب عليه سبحانه شيء يوافق أهل السنة والجماعة. والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم  
 بواسطة اطلاع الله تعالى العقل على الحسن والقبح الكائنين في الفعل والفارق بيننا وبين الأشاعرة أنهم قائلون بأنه  
 لا يعرف حكم من أحكام الله إلا بعد بئنة نبي ونحن نقول قد يعرف بعض الأحكام قبل البئنة بخلق الله تعالى  
 العلم إما بلا كذب كحوق تصديق النبي وحرمة الكذب الضار وإما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف  
 إلا بالكتاب والنبي عليه السلام كما كثر الأحكام وقال أئمة بخاري عندنا لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل  
 البئنة كقول الأشاعرة وحملوا المروي عن أبي حنيفة رحمه الله على ما بعد البئنة. قال ابن الهمام وهذا الحمل  
 ممكن في العبارة الأولى دون الثانية إلا أنه قدر في تحريره أنه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم  
 معرفة الله بمقوله على معنى ينبغي لحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو الابق والأولى لأن تسمية الأفعال  
 طاعة ومعصية قبل البئنة تجوز إذ هما فرع الأمر والهي فإطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهي  
 مجاز من قبيل إطلاق الشيء على ما يؤول إليه فكيف يتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهي قال ابن  
 الهمام بل يجوز العقل المقاب بذكر اسمه شكراً فلو لا أنه سبحانه أطلق بفضله ذكر اسمه سمعاً ووعده عليه  
 أجراً حيث قال سبحانه (فاذكروني أذكركم) ونحوه لخلاف من انضح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن  
 يسميه تعالى بلسانه في جميع أحواله إذ يرى أنه أحقر من ذلك فسبحان من تقرب إلى خلقه بفضله وعظيم  
 بره انتهى. وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه المقاب فلا ينافي قوله تعالى  
 في الكتاب (وما كنا معذنين حتى نبشركم رسولا) ولا يحتاج حينئذ إلى تقييد المذهب بالدنيا وإلى التمسك بالرسول  
 للعقل والنقل. قال ابن الهمام ونمرة هذا الخلاف يظهر فيمن لم يبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو  
 مخلف في النار عند المتزلة والفريق الأول من الخفية دون الفريق الثاني منهم والأشاعرة وإذا لم يكن مخالفاً  
 بالإسلام عند هؤلاء فسلم أي وحده هل يصح إسلامه بأنه يثبت في الآخرة عند الخفية أم كإسلام الصبي

الذي يستقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض المشايخ الحنفية اوسع أبا الخطاب من المشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغ دعوة كايان الصبي عندهم أى على القول المرجح من مذهبهم خلافاً للأئمة الثلاثة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا علياً الى الاسلام فأجبه مع الاجماع على ان عباداته من صلاة وصوم ونحوها صحيحة وأما ما نقله البيهقي من ان الأحكام انما عقلت بالبلوغ بعد الهجرة عام الحندق وأما قبل ذلك فكانت منوطنة بالتمييز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هناك على ان أمور الاسلام في تكليف الأحكام كانت تدريجية من الآهون الى الأصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف أولاً بالتوحيد ثم زبد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيده . ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله أن يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافاً للمنزلة اذ لو لم يجوز لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقلوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه أخبرنا أبا جهل لا يصدق عليه الصلاة والسلام ثم أمره ان يصدق بجميع أقواله عليه الصلاة والسلام ومن جهلنا انه لا يصدق عليه الصلاة والسلام فكيف يصدق عليه الصلاة والسلام في انه لا يصدق هذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال أبو لهب بدل أبي جهل وهو أنسب . قال ابن الهمام ولا يخفى ان الدليل الاول ليس في محل النزاع وهو التكليف إذ عند القائلين باستتاعه يجوز ان يحمله جيلاً فيموت وأما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الأيلام بقصد العوض وجوباً وأما عند الحنفية المانعين منه أيضاً فتفضلاً بحكم وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبل بحيث إذا لم يفعل يعاقب أي وجوزه الاشاعرة كما قاراهه تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وعن هذاذهب المحققون ممن جوزوه عقلاً من الاشاعرة الى امتناعه سماعاً وان جاز عقلاً أى والا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه أما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الاول بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختاراً وهو مما يدخل تحت قدرة المبد عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف أبي جهل وغيره من الكفرة بالإيمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم من انه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف وفي جبره على المخالفة . قال ومن فروع أيضاً وهو أن الله لا يلام الحاقق وتذبيهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافاً للمنزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بموض أو جرم والا لكان جرماً غير لائق بالحكمة ولذا أوجبوا أن يقتض بعض الحيوانات من بعض انتهى . وقد سبق أن الظالم في حقه تعالى محال وانه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال ففعله إما عدل وإما فضل وفي نسخة زيد قوله ( ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات على الايمان ) وليس هذا في أصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهراً في مرض البيان ولا يحتاج الى ذكره لدلوه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشأن ولعل مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من حيث كونه نبياً من الأنبياء عليهم السلام وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانهاء نستقد أنه مات على الايمان وأما غيره من الأولياء والعلماء والأصفاء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر



منهم خوارق العادات وكال الحلات وجمال أنواع الطاعات فان مبنى أمره على البيان وهو مستور عن أفراد الانسان ولهذا كانت المنة للبشرة وأما طهم خافين من انقلاب أحوالهم وسوء آمالهم في ما لهم . . . واعلم أن للسلف رحمهم الله في الشهادة بالجنة ثلاثة أنواع . أحدها أن لا يشهد لأحد إلا للأبناء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والأوزاعي وهذا أمر قطعي لا نزاع فيه . والثاني أن يشهد لكل . وثالث جاء نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء ولكنه حكم ظني . والثالث أن يشهد أيضاً لمن يشهد له المؤمنون كما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام مربي الجنة فأنشأ عليها بخير فقال النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وجبت ومرباً أخرى فأثنى عليها بشر فقال عليه الصلاة والسلام وجبت فقال عمر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم هذا أنتم عليه خيراً . وجبت له الجنة وهذا أنتم عليه شراً . وجبت له النار أنتم شهداء الله في الأرض وهذا أمر ظهري غالي والله تعالى أعلم بالصواب

( وأبو طالب عمه ) أي عم النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأبو علي رضي الله عنه مات كافراً ولم يؤمن به فقد ورد أنه لما حضر أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فوجد عنده أبا جهل وأضرابه فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يا نعم قتل كلمة أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل أترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا الكلام في ذلك المقام حتى قال أبو طالب في آخر المرام أنا على ملة أبي عبد المطلب وأبي أن يقول لا إله إلا الله فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والله لا أستغفرن لك ما لم أنه عنك فأنزله الله تعالى « ما كان لاني والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » أي بأن ماتوا على الكفر وأنزل الله في حق أبي طالب حين عرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لم الإيمان عليه حين موته فأبى ورد « إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » رواه البخاري ومسلم ( وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا

بنو رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ) أي أبناء أما القاسم فهو أول ولد ولد له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشي وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب الدابة والأصح أنه عاش سبعة عشر شهراً ومات قبل البتة وفي مستدرک الفرقاني ما يدل على أنه توفي في الاسلام وهو أول من مات من أولاده عليه الصلاة والسلام وأما طاهر فقال الزبير بن بكار كان له عليه الصلاة والسلام سوي القاسم وإبراهيم عبد الله مات صغيراً بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلاثة أسماء وهو قول أكثر أهل النسب كما قاله أبو عمرو وقال الدارقطني هو الأثبت ويسمى عبد الله بالطيب والطاهر لأنه ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان له عليه الصلاة والسلام الطيب والمطيب وُلِدَا في بطن والطاهر والمطهر وُلِدَا في بطن كما ذكر صاحب الصفوة وأما إبراهيم فولد من الجارية القبطية وقد قال عليه الصلاة والسلام بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وإنا على فراقك

يأبراهيم لمخزونون وتوفي وله سبعون يوماً أو أكثر وصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالبيع وقال ندفعه عند فرطنا عثمان بن مظعون أخوه عليه الصلاة والسلام في الرضاعة \* وفاطمة وزينب

ورقية وأم كلثوم كن جميعاً بنات رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ورضي عنهن ) وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في أن زينب أكبر بناته عليه الصلاة والسلام وعليه أكثرهم أو رقية كما ذهب إليه بعضهم . فسد أبي اسحق أن زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأدركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها أبي العاص لقيط وقد ولدت له علياً مات صغيراً قد ناهز الحام وكان رديف رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له أيضاً أمامة التي حملها صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وصعها واذا رفع رأسه من السجود أعادها وتزوجها علي ابن أبي طالب رضي الله عنه بعد موت فاطمة رضي الله عنها . وأما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فتقدمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرافعاً إنما سميت فاطمة لان الله تعالى قد قطعها وذريتها عن النار يوم القيامة أخرجه الحفاظ الدمثي وروى النسائي مرافعاً إنما سميت فاطمة لان الله تعالى قطعها ومحبتها عن النار وسميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلاً ودينياً وحسباً ونسباً وقيل لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بملي بن أبي طالب في السنة الثالثة وكان تزويجها بأمر الله ووحيه وكانت أحب أهلها إليه وإذا أراد سفرأ يكون آخر عهده بها وإذا قدم كان أول ما يدخل عليها وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فمن أبغضها أبغضني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها أو مارضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين وفي رواية أحمد أفضل نساء أهل الجنة وتوفيت بعده عليه الصلاة والسلام بستة أشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت لملي حسناً وحسيناً سيدا شباب أهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنات محسن صغيراً وأم كلثوم وزينب ولم يكن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب إلا من ابنته فاطمة رضي الله عنها فانشر نسله الشريف منها فقط من جهة السباطين أعني الحسينين وأما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده عليه الصلاة والسلام وكانت تحت عتبة بن أبي لهب وأختها أم كلثوم تحت أخيه عتبة بالصغير فلما نزلت « ثبت يدا أبي لهب » قال لهما أبو لهب رأسي من رأسك حرام ان لم تفارقا إني في محمد فقارقالها ولم يكونا دخلا بهما فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين وتوفيت والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببدر وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما عزى صلى الله تعالى عليه وسلم بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات وأما أم كلثوم فقد ورد أنه لما توفيت رقية خطب عثمان بنت عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا عمر أدلك على خير لك من عثمان وأدلك عثمان على خير له منك قال نعم يا رسول الله قال زوجني ابنتك وأزوج عثمان

ابنتي خرجه الحنفي وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال له والذي نفى بيده لو أن عندي مائة بنت  
يمتن واحدة بمد واحدة زوجتك أخرى هذا جبرائيل عليه السلام أخبرني أن الله يأمرني أن أزوجهما  
رواه الفضائي ولم يذكر الامام الأعظم رحمه الله أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أذكرهن إجمالاً  
في مقام المرام . فأمهات المؤمنين خديجة وسودة وعائشة وحفصة وأم سلمة وأم حبيبة وزينب بنت جحش  
وزينب بنت خزيمه وميمونة وجويرة وصفية رضي الله تعالى عنهن فهن إحدى عشرة من أزواجه عليه  
الصلاة والسلام التي دخل بهن لاختلاف بين أهل السير والعلم بالأنثى في حقهن وقد ذكر أنه عليه الصلاة  
والسلام تزوج نسوة من غيرهن . . هذا وقال الامام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية وعائشة رضي الله  
عنها بمد خديجة الكبرى رضي الله عنها أفضل نساء العالمين وهي أم المؤمنين ومطهرة من الزنا وبرثة عما  
قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى . ولا يخفى أن من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات  
القرآنية الواردة في رامة ساحتها مما نسب إليها من الأمور الفسافية وأما من سبها بسب محاربتها ومخالفها  
لملي رضي الله عنه فهو ضال مبتدع غال فاجر والله تعالى أعلم بالسرائر وأما قوله إنها أفضل نساء العالمين  
فيحتمل أنها أفضل نساء عالمي زمانها أو نساء العالمين جميعها وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة وصبر  
رضي الله عنهن على اختلاف ورد في حقهن بحسب تفاوت الأحاديث الثابتة في فضلهن وسيأتي تفصيل  
تفصيل لبعضهن في المحل الألبق بهن . . ثم قول الامام الأعظم رحمه الله في الوصية فهو ولد الزنا لا يخلو عن  
غربة في مقام المرام كالابن في ذي الافهام بالأحكام ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا  
في كونه نشر الثلاثة كإورديني بحكم غلبة الواقعة \* ( وإذا أسكل ) أي التبس ( على الانسان ) أي من أهل الايمان  
( شيء من دقائق علم التوحيد ) أي ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد ( فينبغي له ) أي يجب  
عليه ( أن يتقدم في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى ) أي بطريق الاجمال ( إلى أن يجد علماً ) أي  
عارفاً بحقيقة الأحوال ( فيسأله ) أي ليعلم العلم التفصيلي على وجه الكمال ( ولا يسعه تأخير الطلب ) أي  
عند تروده في صفة من صفات الجلال أو موت الجمال ( ولا يسد بالوقف فيه ) أي يتوقفه في معرفة  
هذه الأحوال وعدم تفحصه بالسؤال ( ويكفر ) أي في الحال ( إن وقف ) أي بأن توقف على بيان  
الامر في الاستقبال لأن التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا أنطلقوا قول التلجي  
من أمحبابنا حيث قال أقول بالتمق وهو أنه كلامه تعالى ولا أقول مخلوق أو قديم هذا والمراد بدقائق  
علم التوحيد أشياء يكون الشك والشبهة فيها منافياً للإيمان ومنافياً للإحسان بذات الله تعالى وصفته ومعرفة كيفية  
المؤمن به بأحوال آخرته فلا يتأني أن الامام توقف في بعض الأحكام لانها في شرائع الاسلام فالاختلاف  
في علم الأحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطأ في علم الأحكام مغفور  
بل صاحبه فيه مأجور بخلاف الخطأ في علم الكلام فإنه كفر وزور وصاحبه مأزور \* ( وخبر المراج ) أي

بحمد الصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم نقطة الى السماء ثم الى ماشاء الله تعالى من المقامات العلى ( حق )  
 أى حديثه ثابت بطرق متعددة ( فمن رده ) أى ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الآثر ( فهو ضال مبتدع )  
 أى جامع بين الضلالة والبدة ٥٥ وفى كتاب الخلاصة من أنكر للمعراج ينظر ان أنكر الاسراء  
 من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو أنكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من  
 الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهى قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهى ظنية  
 الرواية والدرابة وقد أفردت فى هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسهلتها بالمناهج العلوي فى المعراج  
 النبوى وقد أغرب شارح العقائد فى تأويل قول عائشة رضى الله تعالى عنها ما فقد جسد محمد صلى الله  
 تعالى عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال معناه ما فقد جسيده عن الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابتها  
 لا يخفى والتأويل الصحيح أن المعراج كان بمكة فى أوائل البعثة حين لم تولد عائشة رضى الله عنها أو يقال  
 القضية كانت متعددة ولذا اختلف فى الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام  
 دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلاة كل مرة كما نوهم ابن القيم  
 ممرضاً \* ( وخروج الدجال وأجوج وأجوج ) كما قال الله تعالى ( حتى اذا فتحت بأجوج وأجوج وهم  
 من كل حذب ينسلون ) أى يسرعون ( وطلوع الشمس من مغربها ) كما قال الله تعالى ( يوم يأتى بعض  
 آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كبت فى إيمانها خيراً ) أى لا ينفع الكافر إيمانه  
 فى ذلك الحين أى طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق الذى ما كسب خيراً فى إيمانه أو توبته يبنى لا ينفع  
 نفساً إيمانها ولا كسبها الايمان إن لم تكن آمنت من قبل أو كبت خيراً ( وزول عيسى عليه السلام من  
 السماء ) كما قال الله تعالى ( وإله ) أى عيسى ( لعلم الساعة ) أى علامة القيامة وقال الله تعالى ( وإن من  
 أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ) أى قبل موت عيسى عليه السلام بعد نزوله عند قيام الساعة قصير  
 المثل واحدة وهى ملة الاسلام الحقيقية ٥٥ وفى نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير قالوا  
 لمطابق الجمعية وبلا فترتيب القضية ان المهدي عليه السلام يظهر أولاً فى الحرمين الشريفين ثم يأتى بيت  
 المقدس فيأتى الدجال ويحصره فى ذلك الحال فينزول عيسى عليه السلام من المارة الشرقية فى دمشق الشام  
 ويحجى الى قتال الدجال فيقتله بضربة فى الحال فانه يذوب كالملح فى الماء عند نزول عيسى عليه السلام  
 من السماء فيجتمع عيسى عليه السلام بالمهدي رضى الله عنه وقد أقيمت الصلاة فيشير المهدي لعيسى بالتقدم  
 فيمتنع معللاً بأن هذه الصلاة أقيمت لك فأنت أولى بأن تكون امام فى هذا المقام ويقتدى به ليظهر  
 متابعتها لتبيننا صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشار الى هذا المعنى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لو كان  
 عيسى حياً ماوسعه الاتباعي وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى ( واذا أخذ الله ميثاق التبيين لما  
 آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول ) الآية فى شرح الشفاء وغيره وقد ورد أنه يبقى فى

الارض أربعين سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفون على مارواه الطيالسي في مسنده وروي  
غيره أنه يدفن بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق رضى الله عنه وروي انه يدفن  
بين الشيخين فهنيئاً للشيخين حيث اكتفا بالبين وفي رواية أنه يمك سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد  
بالاربين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبهذه فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة وفي شرح العقائد  
الاصح أن عيسى عليه الصلاة والسلام يصلى بالناس ويؤمنهم ويشتدى به المنهدي لانه أفضل وأمانته أولى  
انتهى ولا ينافي ماقدسه كما لا يخفى ثم يظهر بأجوج وأجوج فيلهم الله أجمعين ببركة دعائه عليهم ثم  
يموت المؤمنون وتطاع الشمس من مفرها ويرفع القرآن كما روي ابن ماجه من حديث حذيفة يدرس  
الاسلام كما يدرس وشي الثوب أى اطرافه حتى لا يدري صيام ولا صلاة ولا نكاح ولا صدقة ويسرى على  
كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه آية وروي البيهقي في شعب الایمان عن ابن مسعود رضى الله عنه  
قال اقرؤا القرآن قبل أن يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف مافي الصدور  
قال يقدي عليهم لئلا يرفع من صدورهم فيصيحون يقولون لكننا نعلم شيئاً ثم يقومون في الشمره قال القرطبي  
وهذا إما يكون بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام وبعد هدم الحبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال  
ليس هذا محل عمل بيان بسطها وكذا ما لبهم الامام الاعظم رحمه الله بقوله \* ( وسائر علامات يوم القيامة )  
إذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة ( على ماوردت ) أي على وفق ما جاءت ( به الاخبار الصحيحة )  
بل الآيات الصريحة بالنسبة الى بعض شرائعها ( حق كائن ) أي ثابت وأمر قويم ( والله يهدي من يشاء  
إلى صراط مستقيم ) أي من جملة فضله وان كان سبحانه كما قال ( والله يدعو الى دار السلام ) عموم الانام  
بمقتضى عدله نعم الامام الاعظم متقدمه بالهداية الخاصة الخالصة فتتدى به في طلب حسن الخاتمة باستمرار  
حالة البداية الى مقام النهاية مقروناً بيمين العناية ووزن الحماية عما يؤدي الى الضلالة والتفوية فنسأل الله العفو  
والعافية ودوام الرعاية • ثم أعلم ان الامام الاعظم رحمه الله صنف الفقه الاكبر في حال الحياة والوصية عند  
المات وقد ذكرت عبارتهما مستوفاة وهنا مسائل ملحقات لا بد من ذكرها في بيان الاعتقادات ولو كانت  
من الامور الخلافية لزم بها المقاصد وتكمل بها العقائد وذلك لان حد اصول الذين علم يبحث فيه عما يجب  
الاعتقاد وهو قسمان قسم يقدمه الجدل به في الايمان كمر فقه الله تعالى وصفاته النبوتية والسلبية والرسالة والنبوة  
وامور الآخرة وقسم لا يضر كفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكره السبكي في تأليف له لومكت اللسان  
مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبي على الملك لم يسأله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم الكلام بأنه  
العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ماقدسه ومن شاء  
زيادة الفائدة منها فليتهلّق بما احتقاه ( فيها ) تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعي بحسب الحكم الاجمالي  
حيث قال الله تعالى ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) وقال الله تعالى ( ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض )

أي يزيد العلم اللدني لا بوفور المال الدني وأما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمتمدد المعتمد أن أفضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعي بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس رضي الله عنه إن الله فضل محمداً على أهل السماء وعلى الأنبياء وفي حديث مسلم والترمذي عن أنس رضي الله عنه أناسيد ولد آدم يوم القيامة ولا نفر زاد أحد والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد ويبيدي لواء الحمد ولا نفر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائه وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا نفر وأنا أول شافع وأول مشفع ولا نفر وروي الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ولفظه أنا أول من تنشق عنه الأرض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري وأما ماورد من حديث فلا تخبروني على موسى عليه الصلاة والسلام ولا تفضلوا بين الأنبياء وما ينبغي لبد أن يقول أنا خير من يونس ابن متى فقول بما ينه في المرقاة شرح المشكاة ومجمله أن المنع إنما هو مخصوص بمناجر إلى المنقصة أو الخصومة وأما ما ذكره النووي في شرح مسلم من أنه ورد قبل العلم أو محمول على التواضع فما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوي وأما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا أفسره حتى أعطي ما لا جزيلاً فلما أعطوه فسره بأن قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقرب محمد من الله تعالى ليلة المراج وعدوا هذا تفسيراً عظيماً وهذا يدل على جهلهم بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن قال وهل يقول مؤمن أن مقام الذي أسري به إلى ربه وهو معظم كريم الذي أتى في بطن الحوت وهو ملهم وأين المكرم المقرب من المتجنن المودب فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية التأديب وهل يقام هذا الدليل على نفي علو الله تعالى على خلقه بآيات الأدلة الصحيحة القطعية الصريحة التي تزيد على ألف انتهى . . ولا ينبغي أنه لامرية في إن مقام الأسراء أعلى وأعلى من ميقات موسي فضلاً عن مقام يونس بن متى عليه الصلاة والسلام وإنما الكلام على أن قربه سبحانه يستوي بكل منهم في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى ( وهو معكم أينما كنتم ) وقوله تعالى ( ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ) وأما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ) فلو مكانة ومربية لا علو مكان كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام من المعتزلة والحوارج وسائر أهل البدعة الاطاعة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القائلين بالجبهة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . . وقد أغرب الشارح حيث قال في قوله تعالى ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) في ذلك إنبات صفة الملولة تعالى انتهى وغرابته لا تخفى إذ التزول والتزليل تمدنيهما يعني والمراد بنزوله ههنا من جهة السماء على أن الكلام في علو الكلام على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملك العالم وأما قوله وكلام السلف في أثبات صفة العلو كثير جداً بعد ما ذكر بعض الآيات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت الملوية فسلم إلا أنه مؤول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روي عن أبي مطيع الباهلي

رحمه الله أنه سأل أبا حنيفة رحمه الله عن قال لا أعرف ربي في السماء هوام في الأرض فقال قد كفر لأن الله تعالى يقول «الرجن على العرش استوى» وعمرته فوق سبع سموات. «قلت فإن قال إنه على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض قال هو كافر لأنه أنكر كونه في السماء فن أنكر أنه في السماء فقد كفر لأن الله تعالى في أعلى عليين وهو يدعي من أعلى لامن أسفل انتهى والجواب أنه ذكر الشيخ الامام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز أنه قال الامام أبو حنيفة رحمه الله من قال لا أعرف الله تعالى في السماء هوام في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق مكاناً ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام من أجل العلماء وأقنهم فيجب الاعتناء على نقله لا على ما نقله الشارح مع ان أبا مطيع رجل وضاع عند أهل الحديث كما صرح به غير واحد. «والخاصل ان الشارح يقول بملو المكان مع اني التشبيه وتسبع فيه طائفة من أهل البدعة وقد تقدم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يؤمن بالصفات المتشابهات ويمرض عن تأويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها وبكل علمها الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم أسلم وأعلم وأحكم ولقد أغرب حيث قال المكانة تأتي المكان وأراد أنهما واحد في المعنى ولم يفرق بين المنزل للمنوية وبين المرتبة الحسية مع انه أورد ما جاء في الأثر اذا أحب أحدكم أن يعرف كيف منزله عند الله فليظن كيف منزله الله في قلبه فان الله ينزل الصديق نفسه حيث أنزله العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبه وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قيل ماورد في قوله عليه الصلاة والسلام حبك النبي يسمى ويعصم وقد ثبت عن امام الحرمين في في صفة الملو قوله كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان وما يتنقض القول بالملو المكاني وضع الجبهة على الأرض مع انه ليس في جهة الأرض إجماعاً وأما قول بشر المريسي في حال سجوده سبحان ربي الأعلى والأسفل فهو زندقه والحاد في أسمائه تعالى ومن الغريب انه استدلل على مذهبه الباطل برفع الايدي في الدعاء الى السماء وهو مردود لأن السماء قبله الدعاء بمعنى أنها محل نزول الرحمة التي هي سبب أنواع النعمة وهو موجب دفع أصناف النعمة ولو كان الامر كما قال هذا القائل في مدعاء الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم أن يكون المدعو في السماء كما يشير اليه قوله تعالى «واذا سألت عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان» وقوله تعالى «فأينما تولوا فثم وجه الله» وقد ذكر الشيخ أبو معين التسي في امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تبعد محض قال الشارح العلامة السقائي هذا جواب عما تمسك به غلاة الزوافض واليهود والكرامية وجميع المجسمة في أن الله تعالى على العرش هذا وقيل ان العرش جعل قبله للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبله للأبدان في حال الصلاة وقد سبق أن هذا مما لا وجه له فانه مأثور باستقبال القبلة أيضاً حال الدعاء ويرفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة الملو فالوجه ما قدمناه مع أن التوجه الحقيقي

إنما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم نكتة رفع الايدي الى السماء أنها خزائن أرزاق المباد كما قال الله تعالى « وفي السماء رزقكم » الآية مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالأرزاق فانهم يميلون الى التوجه نحو جنوب الخزينة وان يتقنوا أن السلطان ليس فيها .. ثم جده عليه الصلاة والسلام ابراهيم أفضل بعده ففي الصحيح خير البرية ابراهيم عليه السلام تخلص منه نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله على ما رواه الترمذي ان ابراهيم خليل الله الأول أو ما حبيب الله فبقى الباقي على عمومته واعلم أن الحسنة كمال المحبة وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا مناسبة بين المحب والمحبوب وأنه لا مناسبة بين القديم والحديث توجب المحبة وكان أول من ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الاضحى فقال يا أيها الناس سمعوا تقبل الله تضرعكم فاني مضج بالجد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خيلاً ثم زل فذبحه وكان ذلك بغتوى أهل زمانه من علماء الدين والمعتقد أن محبة الله وخلته كما يليق به كثر صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى عليهم السلام أفضل من سائر الانبياء والخمسة هم أولو الزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله تعالى في موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصي به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى » أي ابن مريم فبدأ بنوح عليه السلام لانه أول المرسلين ثم نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة والظاهر أن نوحاً عليه السلام أفضل ثم موسى عليه السلام ثم عيسى عليه السلام لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل عليه السلام .. وقال شيخنا الجلال السيوطي رحمه الله لم أقف على نقل أي ثلاثة أفضل انتهى وقال الله عز من قائل في موضع آخر « واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم » بترتيب الأربعة وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله عليه وسلم لتقدم رتبته في عالم الشهود ثم انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام .. ومن جملة الأدلة قوله تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » وقوله سبحانه « ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم » والله تعالى أعلم وحديث مسلم يثبت الى الحاق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وقد جاء عليه السلام بالسيف للعالمين والظالمين فالجواب ما قاله الزعزعي على وجه المثال انه سبحانه فجر عيناً غديقة فيسقي ناس مواشيم وزروعهم بمائها فيفلحون ويبقى ناس مفرطون عن الرقي فيضيرون قائلين في نفسها نعمة من الله ورحمة للفرقين لكن الكسلان جماعها محنة على نفسه حيث حرهما ولم ينفعهما هذا وفي شرح المقائد أن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه أفضل من آدم عليه السلام بل من أولاده انتهى وفيه أن من



أولاده من هو أفضل منه كإبراهيم عليه السلام فيكون نبينا أفضل منه بلا نزاع مع أنه قد يراد بولد آدم الجنس الانساني كما ورد بإبن آدم إنك مادعوتني ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في أول حديث الشفاعة أنا سد الناس يوم القيامة كما ذكره القنوي ثم قال بل الاولى أن يستدل بقوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الاقوال ثم بيانه أنه لما كانت أمته عليه الصلاة والسلام خير الأمم كان هو خير الانبياء كما أشار اليه صاحب البردة الا أنه عكس القضية في حصول الزيادة حيث قال

لما دعا الله داعينا لطاعته \* بأكرم الرسل كننا أكرم الامم

وهذا من جهة المنقول وأما من جهة المقول فكما أفاده العلامة القنوي في شرح عمده الذي من أن الانسان اما أن يكون ناقصاً كالعوام من الجهلاء أو كاملاً غير قادر على التكميل كالاولياء أو كاملاً مكتملاً كالانبياء عليهم السلام وهذا الكمالات والتكميل في القوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية معرفة الله تعالى وفي القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين أعلى كانت ولايته أكل ومن كانت درجته في تكميله الغير في هاتين المرتبتين أعلى كانت نبوته أكل فإذا ثبت هذا • فنقول عند مقدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كانت الشرائع بأسرها من مدرسة والحكم باجمعها من منظمة وآثار العظم بادية وأعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكتنائها وبالباطل ملأها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة وواد البنات شريعة لازمة والسبي في الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسحة والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بمباداة النسيان وطوي الاممات والروم مثابرون على تخريب البلاد وتمزيب من ظفروا به من العباد ومواطبون على الركن في أطراف الارض من الطول إلى العرض دينهم عبادة الاصنام ودأبهم ظلم الأنام وجمهور الهند لا يعرفون إلا عبادة الأوثان وإحراق أنفسهم بالتيارن واليهود مشتغلون بالتحريف والتشويه وتكذيب المسيح والتصاري بالحلول والتلث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الفراء والحجة البيضاء والدين القويم والصراط المستقيم داعياً الى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخاصة والسفن العادلة والسياسات الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفة لأتحة المنار باقية الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان في عاصمة البلدان وانطلقت الاسنة بتوحيد الملك الملام واستنارت العقول بمعرفة خالق الأنام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة الاتكامل الناقص في القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان أكل وأظهر وأشمل وأكثر وأشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما فدعوة موسى مقصورة على بني اسرائيل وهم بالنسبة اليها كالقطرة الى البحر وما آمن بعيسى

الاشردمة قليلون علمنا انه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أفضل الانبياء وسيد الاصفياء وسند الاولياء  
 .. ثم قال ونبي واحد أفضل من جميع الأولياء وقد ضل أقوام بتفضيل الولي على النبي حيث أمر موسى  
 بالتعلم من الحضرة وهو ولي قلنا الحضرة كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهو ابتلاء في حق موسى على  
 أن أهل الكتاب يقولون ان موسى هذا ليس بموسي بن عمران انما هو موسى بن مئان ومن المحال أن  
 يكون الولي ولياً بإيمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي ولا غشاضة في طلب موسى العلم لان الزيادة في العلم  
 مطلوبة .. (ومنها) تفضيل الملائكة نحو اصهم أفضل بعد الانبياء عليهم السلام من عموم الاولياء والعلماء  
 رحمهم الله وأفضلهم جبريل عليه السلام كما في حديث رواء الطبراني وعامة الملائكة أفضل من عامة المؤمنين  
 لكونهم مجرمين والملائكة مصومون وفي المسئلة خلاف المنزلة حيث قالوا الملائكة أفضل من الانبياء ووافقهم  
 من الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام رحمه الله على ما ذكره في أمالي الفتاوي  
 انه لم يقطع فيها بجواب قلت فلتنك المسئلة ظنية لاقضية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل أليس قد كفر  
 إبليس وكان من الملائكة بدلالة أن الاصل في الاستثناء أن يكون متصلا فالجواب أنه كما قال الله تعالى (كان  
 من الجن ففسق عن أمر ربه) وأما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة  
 وتعذيبهما انما هو على وجه المماثلة كما يماثل الانبياء عليهم السلام على السهو والزلة مع ان المشهور انهما لما  
 عابا على بني آدم مصدر عنهم من المعاصي وفق ماجري به القلم وادعيا أنهم الورك فيها ماركب في الانسان  
 من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور النبية فركب فيهما فخرجا عن ماهية الملكية وهبته الصمة الالهية  
 .. ثم لا كفر في تعلم السحر بل في اعتقاد ترتيب الازرعليه بمعنى جملة مستداليه وفي العمل به كذا في شرح العقائد  
 وقال صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع وأما تعليمه وتعلمه ففيه ثلاثة أقوال الاول الصحيح الذي  
 قطع به الجمهور انهما حرامان .. والثاني انهما مكرهان .. والثالث انهما باحان اشبه وأما ما ذكره انتفتازاني في شرح  
 الكشاف من انه لا يروي خلاف في كون العمل به كفراً فيخالفه هذا الخلاف مع ان بين كلاميه تناقض وتناف  
 وفي شرح القونوي قال بعض أهل السنة جملة بنى آدم أفضل من جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة كمل  
 الايمان ثم هو مبتلي بالايمان بالغيب فكان أحق من الملائكة اشبه ولا يخفى فساد لان صاحب الكبيرة  
 الذي هو فاق بالاجماع كيف يكون أفضل من المصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة إيمانه التبي  
 أفضل من الايمان الشهودي الحاصل للملائكة فتكون الافضلية من هذه الحيثية مع ما فيه من المناقاة بان  
 الايمان يزيد بالايقان والاطمئنان وان الخبر ليس كاليمان والله المستعان .. وأما ما أجابه القونوي عما تشبث  
 به المتنزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله سبحانه وتعالى « لن يستكفب المسيح أن يكون عبداً لله ولا  
 الملائكة المقربون » فان هذا يقتضى أن تكون الملائكة أفضل من المسيح أي لن يرتفع عبي على السلام  
 عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه بقوله إن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل من المسيح عليه السلام

ولا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح عليه السلام كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم فيه أنه يقتضى بما تقدم من أن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة فالجواب الصواب أن الملائكة صيغة جمع فيفيد أن جميع الملائكة أفضل من المسيح ولا يقتضى أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح عليه السلام وإنما في الكلام والله تعالى أعلم بحقيقة المرام .. (ومنها) تفضيل سائر الصحابة بعد الأربعة رضي الله عنهم فقال أبو منصور البغدادي من أكابر أئمة الشافعية أجمع أهل السنة والجماعة على أن أفضل الصحابة أبو بكر فعمرو فثمان فعلي فبقية العشرة المبشرة بالجنة فأهل بدر فبقي أهل أحد فبقي أهل بيعة الرضوان بالحديبية فبقي الصحابة رضي الله عنهم انتهى ولله أراد بالاجماع إجماع أكثر أهل السنة والجماعة لأن الاختلاف واقع بين علي وعثمان رضي الله عنهم عند بعض أهل السنة وإن كان الجمهور على الترتيب المذكور هذا وقد روى أصحاب السنن وصححه الترمذي عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشرة في الجنة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والزبير وطلحة وعبد الرحمن وأبو عبيدة وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد رضي الله عنهم وقد ورد أن فاطمة رضي الله عنها سيدة نساء أهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأما عدة أهل بدر فتلائمة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجه عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال جاء جبريل أو ملك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماتمدون من شهد بدراً فيكم قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة وروى أبو داود والترمذي وصححه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد ممن يبيع تحت الشجرة وبالجنة فالسابقون الأولون من المهاجرين والانصار أفضل من غيرهم لقوله تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » .. (ومنها) تفضيل التابعين رضي الله عنهم فقد قال شيخ الإسلام محمد بن حنبل الشيباني واختلاف الناس في أفضل التابعين فأهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب رضي الله عنه وأهل البصرة يقولون الحسن البصري رضي الله عنه وأهل الكوفة يقولون أويس القرني رضي الله عنه وقال بعض التأخرين الصحيح بل الصواب ماذهب إليه أهل الكوفة لما روي مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أن خير التابعين رجل يقال له أويس الحديث والحاصل أن التابعين أفضل الأئمة بعد الصحابة لقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم .. فتقدم أن الامام الأعظم والهادم الأقدم أبو حنيفة رضي الله عنه أفضل الأئمة المجتهدين وأكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك رضي الله عنه فانه من أتباع التابعين ثم الامام الشافعي رضي الله عنه لكونه تلميذ الامام مالك رضي الله عنه بل تلميذ الامام محمد رضي الله عنه ثم الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فانه كالتلميذ للشافعي رحمه الله .. (ومنها) تفضيل النساء فروى الترمذي وصححه وحسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت

خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وآسية امرأة فرعون رضى الله تعالى عنهن وفي الصحيحين من حديث علي رضى الله عنه خير نساها مريم بنت عمران وخير نساها خديجة بنت خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي رضى الله عنه بلفظ خير نساها مريم وخير نساها فاطمة رضى الله عنها وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الأمة وفي رواية النسائي سيدة نساء أهل الجنة لكن أخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران ويؤيده أنه قال بعضهم بذوتها لكن حكى الامام واليضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد أن خديجة إنما فضلت على فاطمة باعتبار الأمانة لا لالسيادة العمومية وقد سئل ابن داود أي أفضل هي أم أمها قال فاطمة بضعة التي صلى الله عليه وسلم فلا تعدل بها أحدا يعني من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكي فقال الذى نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة وقد صحح ابن العماد أيضاً أن خديجة أفضل من عائشة لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيراً منها فقال عليه الصلاة والسلام لها لا والله مارزقتي الله خيراً منها آمنت بي حين كذبتى الناس وأعطتني ما لها حين حرمني الناس ويؤيده أن عائشة أقرأها النبي صلى الله عليه وسلم السلام من جبريل عليه السلام وخديجة أقرأها السلام جبرائيل من ربها إلا أن حديث كل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم وآسية وخديجة وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطي في النقاية ولفظه في الجامع الصغير على ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى رضى الله تعالى عنهم ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر في أن عائشة أفضل أفراد النساء على ما اختاره إمام الفتوى وأما حملها على الهدى بأن المراد بهن الأزواج الطاهرات ففي مقام البعد ثم تقيدهن بما عدا خديجة في غاية من التكلف والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعار بوجه الأفضلية المشعرة بالجامعة بين أوصاف الأكلية من الفضائل العلمية والشائلك العملية وقال السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة رضى الله تعالى عنهما أقوال تألها الوقت هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن أم سلمة رضى الله عنها قلت يا رسول الله نساء الدنيا أفضل أم الحور العين قال نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله يوم ذلك قال لصلاتهن وصيائهن وعبادتهن لله تعالى . . . (ومنها) القول بتفضيل أولاد الصحابة رضى الله عنهم فقال بعضهم لا تفضل بعد الصحابة رضى الله عنهم أحداً إلا بالعلم والتقوى

والأصح ان فضل أبنائهم على ترتيب فضل آبائهم إلا أولاد طائفة رضي الله تعالى عنها فانهم يفضلون على أولاد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لقرسهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم العرة الطاهرة والقرية الطيبة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً كذا في الكفاية... (ومنها) أن الولي لا يبلغ درجة النبي لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون مأمونون عن خوف الخائفة مكرمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة الملأى الكرام مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتصاف بكالات الأولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي أفضل من النبي ككفر وضلالة وإلحاد وجهلة نعم قد يقع تردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية بعد القطع بأن النبي متصف بالمرتبتين وأنه أفضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكيل للنبي وهو بعد الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم ومنهم من قال بالثاني زعماً بأن الولاية عبارة عن العرفان بالله تعالى وصفاته وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ أحكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخاص على الخلق فانهم شبهوا الولي بمجالس الملك والنبي بالوزير في قيام أمر الملك ولم يعرفوا أن مقام جمع الجمع حاصل للأنبياء ولكل أتباعهم من الأصفياء وهو أن لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي هو مقام عموم الأولياء يقول بعض الصوفية ان الولاية أفضل من النبوة معناه ان ولاية النبي أفضل من نبوته إذ عرفت ان النبوة والرسالة أكل في علو درجته وهذا لا ينافي إجماع العلماء على ان الأنبياء أفضل من الأولياء وأما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فغناء ان الولاية ما تحقق إلا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان الولي من وازب على الطاعات ولم يرتكب شيئاً من المحرمات فما دام عليه امتثال أمر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كان يقال لكل مؤمن إنه الولي اللفوي وأما ما حكي عن ابن العربي من خلاف ذلك فحسن الظن به أنه من المفريات عليه الملتصوبات اليه... (ومنها) أن السبب مادام عاقلاً بالغاً لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فقد أجمع المفسرون على أن المراد به الموت وذهب بعض أهل الإباحة الى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الإيمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى أنه تسقط عنه المبادات الظاهرة وتكون عباداته الفكر وتحمين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام إن قتل هذا أولى من مائة كافر وأما قوله عليه الصلاة والسلام إذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب فغناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر السيوف أو وقع له توبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من أبغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل

من لم يكن للوصال أهلاً • فكل طاعته ذنوب

وأما ما نقل عن بعض الصوفية من أن العبد السالك إذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بأن التكليف مأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والمعارف تصدر عنه العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علماً بأنها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا أفضل من الآخرة لأنها دار الخدمة والآخرة دار النعمة ومقام الخدمة أولى من مرتبة النعمة • وقد حكى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لأنه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثم اختار بعض الأولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في المقبي والحاصل أن التزقي فوق التوقف فانه كالندي • (ومنها) أن النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم تكن من قبيل المتشابهات فإن فيه خلافاً مشهوراً بين السلف والخلف في منع التأويل وجوازه وأما المدول عن ظواهرها إلى ممان بدعي الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب إليه بعض الصوفية رحمهم الله تعالى من أن النصوص على ظواهر العبارات إلا أن فيها بعض الإشارات فهو من كمال الإيمان وجمال الرقآن كما نقل عن الإمام حجة الإسلام أن في قوله عليه الصلاة والسلام لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب إشارة إلى أن رحمة الله لا تدخل قلباً ارتسخ فيه صفات سبعة • • (ومنها) هل يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا بين البصر للأولياء فقد جاء في سؤال واقعة حال فيمن ادعى ذلك من بعض الأغنياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب وهو إجماع الأئمة من أهل السنة والجماعة على أن رؤيته تعالى بين البصر جائزة في الدنيا والآخرة عقلاً وواقعة وثابتة في العقبي سمعاً ونقلًا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعاً فأنهت أ كثر من نقاه آخرون ثم الذين أثبتوها في الدنيا خصوصاً وقوعها له صلى الله تعالى عليه وسلم في ليلة الإسراء على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والأولياء والصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد وغيره فالقائل بأنني أرى الله في الدنيا بين بصرية إن أراد به رؤيته في المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الإمام مع أن الرؤية التامة لا تكون بالحاسة البصرية بل بالتصورات المتألية أو التمثلات الخيالية وإن أراد بها حال اليقظة فإن قصد به حذف المضاف وأراد أنه يرى آثار صفاته ويشاهد آثار مصنوعاته فهذا جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله أو بعده أو فيه أو معه وأما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تأويل في المبنى فهو في اعتقاد قاسد وزعم كاسد وفي حضيض ضلالة وتضليل وفي مطعن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب يصنف مثله في التصوف أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتباً ورسائل منهم أبو سعيد الخراز والنجيد وصرحوا بأن من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال وأقره الشيخ

علاء الدين القونوي في شرحه وقال انصح عن أحد دعوي نحوه فيمكن تأويله بان غالبية الاحوال يحمل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السريشي واستحضاره له يصير كأنه حضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نترأى الله وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقي أن رؤية العيان متميزة في هذه الدار لأنها دار الفناء والآخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا وللآخرة أعلى منهم مرتبة نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم رأى قاضي ربي انتهى والحاصل أن الأمة قد اتفقت على أنه تعالى لا يراه أحد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك إلا لئبينا صلى الله عليه وسلم حال عروجه على ماصح به في شرح عقيدة الملحايي ثم هذا القائل إن قبل التأويل السابق فيها فيها والا فان كان مصححاً على مقوله ولم يرجع بالمنقول عن مقوله فيجب تقريره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضيه تقريره فانه لا يحلو من أن يدعي ادعاء مطلقاً في بيانه أو مزهاً عن كل مالا يليق بحلاله سبحانه فيكون بمن انترى على الله كذباً وهو من أكبر الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم ككفرأ فأنظم ممن كذب على الله أو ادعي ادعاء مريباً مشتملاً على إثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك الحسالة فيصير كافراً لا محالة وهذا مجمل مقال بهض ارباب العقائد المنظومة

ومن قال في الدنيا رآه بعينه \* فذلك زنديق طغى وتمردا

وخالف كتب الله والرسل كلها \* وزاغ عن الشرع الشريف وأبعدا

وذلك ممن قال فيه إلهنا \* يرى وجهه يوم القيامة اسودا

اشارة الى قوله تعالى ( ويوم القيامة تري الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعالى لا تحصل الاولياء في الدنيا وقد قال ابن الصلاح وابوشامة انه لا يصدق مدعى الرؤية في الدنيا حال اليقظة قائماً شيء منع منه كلام الله . وسى عليه السلام واختلف في حصول هذا المرام لئبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام فكيف يسمع لمن لم يصل الى مقامهما وقال الكواشي في تفسير سورة التجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم وقال الأردبيلي في كتابه الانوار ولوقال اني أرى الله تعالى عياناً في الدنيا أو يكلمني شفهاً كفر انتهى لكن الافدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطأ في ابقاء ألف كافر أهون من الخطأ في اثناء مسلم في القرض والتقدير فالصواب ما قدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة أهل التقي فيحكم عليه بأنه من أهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى . ( ومنها ) رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام فلا كثرون على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة ايضاً في هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة قال رأيت رب العزة في المنام

تسعا وتسعين مرة ثم رآه مرة أخرى تمام المائة وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام وتقل عن الامام احمد  
 رضي الله عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامى يا احمد  
 قلت يارب بفهم أو بفهم قال بفهم وبغير فهم وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال رأيت ربى في  
 المنام وقد روى عن كثير من السلف في هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع  
 عن هذا المرام مع انه ليس باختيار أحد من الانام وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رأيت ربى في  
 أحسن صورة وفي رواية في صورة شاب فقال الامام الرازي في تأسيس التقديس يجوز أن يرى النبي ربه  
 في المنام في صورة مخصوصة من الانام لأن الرؤيا من تصرفات الخيال وهو غير منفك عن الصور المتخيلة  
 في عالم المثال انتهى وقد قال بعض مشايخنا ان الله تعالى سبحانه تجليات صورية في العقبي وبه نزول كثير من  
 الاشكالات على مالا يخفى وأما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد في هذا المقام وقواه بقله عن  
 بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت صوابه في المرقاة شرح المشكاة . . . (وهنا) أن المقتول ميت بأجله  
 ووقته المقدر لموته فقد قال الله تعالى (إذا جاء أجالهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وزعم بعض  
 المنزلة أن الله قد قطع عليه أجله كذا عبارة شرح العقائد والصواب ما في شرح المقاصد من أن القاتل قطع  
 عليه الأجل لأن قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات يزيد  
 في العمر وبأنه لو كان ميتاً بأجله لا استحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولادية ولا فصاً وأجيب عن الأول بأن الله تعالى  
 كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة  
 فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والمبادء بناء على علم الله سبحانه أنه لو لاهلها لما كانت تلك الزيادة كذا في  
 شرح العقائد وفيه أنه يعود إلى القول بتمدد الأجل كما زعم الكبي من المعتزلة والمذهب أنه واحد فالوجه  
 أن يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة أو بالنسبة الى ما في اللوح المحفوظ مطابق وهو في علم الله  
 مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى «بحسب الله ما يشاء» وثبت وعندهم الكتاب (ولا يشعرون) من قوله تعالى «ثم  
 قضى أجلاً وأجل مسمى عنده» انه قدر أجلان لأن الأجل الحقيقي واحد مآلاً وأجيب عن الثاني ان  
 وجوب العقاب والضمان على القاتل تبدي لا ارتكابه المتي عنه وكسبه الفعل الذي يخاف الله عقبيه الموت  
 بطريق جري المادة فإن القتل فعل القاتل كسباً وإن لم يكن له خلفاً والموت قائم بالمت ومخلوق الله تعالى  
 لا صنع فيه للعبد تخليفاً ولا اكتساباً كذا وقع في شرح العقائد ذكر التبدد ومناه إظهار العبودية ووجوب  
 التفويض والتسليم الى أمر الربوبية وفيه ان التبدد انما يكون فيما هو غير معقول للمتي وما نحن فيه ليس  
 من ذلك المبني ولذا ترك التبدد في شرح المقاصد ثم أعلم انه سبحانه قدر للحقائق أقداراً وضرب لهم آجالاً  
 قال الله تعالى «وخلق كل شيء قدره تقدير» وقال الله تعالى أيضاً «أنا كل شيء خلقناه بقدر» وفي  
 صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما رفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال قدر الله تعالى مقادير الخلق



قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء وقال الله تعالى (ولن يؤخر الله  
 نفساً اذا جاء أجلها) وقال الله تعالى (وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله كتاباً مؤجلاً) وفي صحيح مسلم  
 عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قالت أم حبيبة اللهم متني زوجي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وبإبي أبي سفيان وبأخي معاوية قال فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد سألت الله لآجال مضروبة  
 وأيام معدودة وأرزاق مقسومة لن يعجل شيئاً قبل حله ولن يؤخر شيئاً عن محله ولو كنت سألت الله ان  
 يميزك من عذاب النار وعذاب القبر كان خيراً وأفضل . فالمتقون ميت بأجله وقد علم الله تعالى وقدر  
 وقضي ان هذا يموت بسبب المرض وهذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهرم وهذا بالفرق وهذا  
 بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسلم وهذا بالتم والله سبحانه خالق الموت والحياة وخالق أسبائها  
 ولهذا كان أحمد بن حنبل رحمه الله يكره أن يدعي له بطول العمر ويقول هذا أمر قد فرغ منه وقد علم  
 من حديث أم حبيبة رضى الله عنها ان الدماء يكون مشروعاً نافماً في بعض الاشياء وإن كان الكل نعمت  
 التقدير والقضاء . ثم اعلم أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مبرومة مدبرة وهذا معلوم بالضرورة من دين  
 الاسلام أن العالم محدث ومضى على هذا الصحابة والتابعون حتى نبت نابتة بمن قصر فهمه في الكتاب والسنة  
 فزعم أنها قديمة واحتج بأنها روح من أمر الله تعالى وأمره غير مخلوق وبأن الله تعالى أضافها اليه بقوله  
 (قل الروح من أمر ربي) وبقوله (ونفخت فيه من روحي) كما أضاف اليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده  
 وتوقف آخرون واتفق أهل السنة والجماعة على أنها مخلوقة وعن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر  
 المروزي وابن قتيبة وغيرهما رحمهم الله واختاف الناس هل تموت الروح أم لا فقالت طائفة تموت لأنها  
 نفس وكل نفس ذائقة الموت وقال آخرون لا تموت لأنها خلقت لبقاء وانما تموت الأبدان وقد دل على  
 ذلك الأحاديث الواردة في نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها . ثم اعلم أن  
 الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التماق متغايرة الأحكام الأول تعلقها به في بطن الأم جنيناً والثاني تعلقها  
 به بعد خروجه الى وجه الارض والثالث تعلقها به في حل النوم فلها به تماق من وجه ومفارقة من وجه  
 والرابع تعلقها به في البرزخ فاتها وان فارقت وتجردت عنه فاتها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبق لها اليه  
 التفات البتة فاته ورددها اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع حقيق ناله حين يولون عنه وهذا الرد  
 إعادة خاصة لا توجب حياة البدن قبل يوم القيامة والخامس تعلقها به يوم بمات الاجساد وهو أكل أنواع  
 تعلقها به اذ لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا شيئاً من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح  
 وحدها كما قال ابن حزم وغيره وأفسد منه قول من قال إنه للبدن بلا روح والأحاديث الصحيحة  
 ترد القولين والحاصل أن أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها وأحكام البرزخ على الأرواح  
 والأبدان تبع لها وأحكام الحشر والنشر على الأرواح والاجساد جميعاً . (ومنها) ان الكافر منهم عليه

في الدنيا على رأي القاضي أبي بكر الباقلاني منا وجماعة من أكبر المعتزلة حيث خوله قوي ظاهرة وباطنة وجعل له أمراً ممتدة كإشعار إليه قوله تعالى ( فاذكروا آلاء الله ) ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن للمؤمن وجنة للكافر إلا أن الأشعري قال إذا كان ذلك الأمر الذي ناله في الدنيا قد حجب عنه الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى ( يحبسون أنما تقدم به من مال وبين ناسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ) والخلاف لفظي فإنها نعمة دينية ونعمة أخروية ولذا قال ابن الهمام الحق إنها في نفسها نعم وإن كانت سبب نقمة .. (ومنها ) أنه لا يجب على الله شيء من رعاية إلا صاحبه للمباد وغيرها خلافاً للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك أن مصالحة العباد في أن يخافهم في الجنة فأما أن يخافهم في دار البلاء ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول المرض والحساب فما في ذلك عظة لأولى الآباء انتهى وأما ما نقل عن معتزلة بغداد من أنهم قالوا الأصاح تخايد الكفار في التاركات لقتلهم صاحب الإرشاد فتأية في المكابرة ونهاية في العناد ومنها أن الحرام رزق لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيقتلوه ويتغذى به وذلك قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لحلوله عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع أنه متغير في مفهوم الرزق وذهب المعتزلة إلى أن الحرام ليس برزق لأنهم فسروه نارة بمدلولك يأكله الملاك وأخرى بما لم يمنه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالاً ويرد عليهم أنه يلزم على الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب بل العيد والاماء رزقاً وعلى الوجهين الآخرين من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً ويرد الوجه الثلاثة قوله تعالى ( وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ) إذ هو يقتضي أن يستوفي كل رزق نفسه حلالاً كان أو حراماً ولا يتصور أن لا يأكل الإنسان رزقه أو يأكل غيره رزقه لأن ما قدره الله تعالى غذاءاً للشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يأكله غيره وأما الرزق بمعنى الملاك فلا يمتنع أن يأكله غيره ومنه قوله تعالى ( وما رزقناهم ينفقون ) والشيخ أبو الحسن الرستقي وأبو اسحق الاسفرائيني ماحققا الخلاف في هذه المسئلة وقالوا الخلاف لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب .. ومنها أن الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى أنه يخاف الضلالة والهداية لأنه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد تضاف الهداية إلى النبي صلى الله عليه وسلم مجازاً بطريق التسبب كما في قوله تعالى ( وانك تهدي إلى صراط مستقيم ) كالتسند إلى القرآن كما في قوله تعالى ( ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ) وقد يسند الاضلال إلى الشيطان مجازاً ومنه قوله تعالى « لا تغوينهم » كما يسند الاضلال إلى الاصنام في قوله تعالى ( رب انهن أضللن كثيراً من الناس ) والي غيرها كقوله تعالى ( وأضلهم السامري ) وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل بقوله تعالى ( انك لا تهدي من أحيت ) الآية مع أنه عليه الصلاة والسلام بين طريق الاسلام ودعا إلى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة أن الهداية هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب فيقتضى بقوله تعالى ( وأما وقد هديتناهم

فاستحبوا العمى على الهدى ) •• ( ومنها ) ان ما هو اصلح للمبد قليلين بواجب على الله سبحانه والا لما خلق  
 الكافر الفقير المذنب في الدنيا والأخرى فان الدم أصح له من الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه  
 منة على العباد وقد قال الله تعالى ( بل الله يبن عليكم أن هذا لكم للإيمان ) ولما كان امتثاله على نحو موسى  
 عليه السلام فوق امتثاله على نحو فرعون إذ فضل لكل منهما غاية مقدورة من الاصلح له ولما كان لسؤال الصمة  
 والتوفيق وكشف الضراء والبأساء والبسط في الحبس والرخاء معنى لان ما ضله في حق كل احد فهو مفسدة له  
 يجب على الله تركها ولمعري ان مفسدة هذا الأصل وهو وجوب الاصلح بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من  
 أن تخفى وأكثر من أن تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته الثبوتية  
 والسلبية وروخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم الدينية القاصرة عن ادراك الحقائق القلبية ثم لبث  
 شرعي مامعنى وجوب الشيء على الله سبحانه اذ ليس مثناه استحقاق تاركة الذم والعقاب وهو ظاهري  
 لان الاولوية تنافي الوجوب في مقام الربوبية فان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا  
 شارع على الشارع فتم المرام في أحسن النظام • ومنها أن خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون  
 على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى ( ما يبدل القول لدى ) أى بوقوع الخلف فيه يعني  
 لا تبديل ولا خلف لقولي فلا تطعموا أن أبدل وعيدي وقد أفردت في المسئلة رسالة مستقلة سميتها  
 بالقول السديدي منع خلف الوعيد \* ومنها تجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا  
 لدخولها تحت قوله تعالى ( ويفقر مادون ذلك لمن يشاء ) ولقوله تعالى ( لا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها )  
 أى عدّها وحصرها والاحصاء انما يكون للسؤال والخزائى وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه  
 لا بمعنى انه يتمتع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الأدلة السمية على انه لا يقع كقوله تعالى ( ان  
 تجتنبوا كبائر ما نهى عنه فكفر عنكم سيئاتكم ) وأجيب بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع  
 الاسم بالنظر الى أنواع الكفر وان كانت الكاملة واحدة في الحكم أو الى افراده القائمة على ما تمهد من قاعدة  
 أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم وابسوا ثيابهم كذا حقه  
 العلامة في نرح المعائد فيكون التقدير على التقرير الاول إن تجتنبوا أنواع الكفر وفيه انه يلزم حينئذ أن  
 لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر الصغيرة كانت أو كبيرة اللهم الآن يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة  
 قبل اجتنب الكفر فيكون الخطاب للكفرة وقبل يقدر فيه الاستثناء بالمشيئة أى نكفر عنكم سيئاتكم  
 إن شئنا وقال شيخنا ومولانا عبد الله السندي رحمه الله تعالى على ما وجدنا بخطه ان تقدير الاستثناء يعني عن حمل  
 الكبائر على الكفر قلت ما قدر الاستثناء اللصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم التقدم اذ لو حمل الكبائر  
 على عمومها لما صح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف نص قوله  
 تعالى ( ان الله لا يفر أن يشرك به ) الآية وأيضا يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتنب الكبائر

وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بمكفر أو بمغو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين في معنى الآية ان المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير الكبائر أيضاً ولا خلاف انها لا تكفر بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير لا بدله من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقاً والتوبة في الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة في الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان حمل (كبار ما تهون عنه) على الكفر على كل من الوجهين المذكورين في غاية البعد إذ البلاغة تقتضى ان تحبثوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق ان مدلول الآية تكفير الصغار بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشيئة في آية أخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا مذهب نالك مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطابق ثم الاظهر ان الخطأ في الآية للدؤمنين وان الكبائر على مضاهها المتعارف ماعدا كفر الكافرين كما يشير اليه قوله تعالى (كبار ما تهون عنه) والمعنى ان تحبثوا كبار المنيات (نكفر عنكم سيئاتكم) بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى (ان الحسنات يذهبن السيئات) وسائر الأحاديث الواردة في باب المكفرات ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقهم عنهم نفع لهم في علو الحالات خلافاً للمعتزلة تسكاً بأن القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كتبت والمرؤ مجزى بعمله لا بعمل غيره وأوجب بأن عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافي نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملاً في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزياً بعمله في الآخرة على انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات خصوصاً في صلاة الجنازة وقدرت اثاره السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات فيه نفع لكان عبثاً بل جاء في القرآن آيات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات كقوله سبحانه (رب ارحمهم كما ربياني صغيراً) وقوله تعالى (رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات) وقوله تعالى (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان) وعن سعد بن عباد رضي الله تعالى عنه انه قال يارسول الله ان أم سعد ماتت فأني الصدقة أفضل قال عليه الصلاة والسلام الماء خفر بئراً وقال هذا لام سعد أخرجه أبو داود والنسائي رحمهما الله وأما ما ذكر في شرح العقائد من حديث ان العالم والمتحام اذا مرا علي قرية فان الله تعالى يرفع المذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوماً فقد صرح الجلال السيوطي انه لا أصل له . . قال القونوي رحمه الله والاصل في ذلك عند أهل السنة ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو حجاً أو صدقة أو غيرها والشاقي رحمه الله جوز هذا في الصدقة والمباداة المالية وجوز في الحج واذا قرئ على القبر فلامت اجر المستمع ومنع وصول ثواب القرآن الى الموتى وثواب الصلاة والصوم وجميع الطاعات والمبادات غير المالية وعند أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه يجوز ذلك وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) وبقوله عليه الصلاة

والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث والجواب ان الآية حجة لنا لان الذي أهدي ثواب عمله لغيره سمي في إيصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ماسي بهذه الآية ولا يكون له ماسي بالإبصار الثواب اليه فكانت الآية حجة لنا لا علينا وأما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وأما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والموصول الثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يسبح بنفسه والقرب والبعد سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى ( أدعوني أستجب لكم ) وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تأثير له في تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المطبق يتغير بخلاف المبرم والله تعالى أعلم • وأما الدعاء فخرج العبادة سواء طابق القضاء أم لا فريما يخفف البلاء واختلف في الافضل هل هو الدعاء أو السكوت والرضا قليل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب وأمور بفضله وقليل السكوت والرضا والحدود تحت جريان الحكم أتم رضا ولا يمدان يقال الاتم هو أن يجمع بينهما بأن يدعو باللسان ويكون حامداً في الجنان تحت الجريان بحكم الحنان الثمان وقيل الاولى أن يقال ان الاوقات مختلفة ففي بعضها الدعاء أفضل وفي بعضها السكوت أفضل والفاصل بينهما في الإشارة فن وجد في قلبه إشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الاجابة أو الرحمة أو الجنة روايات ومن وجد في قلبه إشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة قال أما اليك فلا قال فدل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فلم يحترق منه الاوثاق ببركة هذا القول وكان في النار سبعة أيام وقيل أربعين يوماً وهو ابن ستة عشر سنة حين ألقى في النار ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه نصيب أو الله تعالى فيه حق فالدعاء به أولى وما كان فيه حفظ نفس للداعي فالسكوت عنه أولى وهذا أعلى وأغنى • وقال شارح عقيدة الطحاوي اتفق أهل السنة أن الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بأمرين أحدهما ما تسبب فيه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فمن محمد بن الحسن رحمه الله أنه اما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج لاجل حاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصوم وقراءة القرآن والذكر فذهب أبو حنيفة رحمه الله وأحمد وجهم السلف رحمهم الله اليه ووصلها والمشهور من مذهب الشافعي رحمه الله ومالك عدم وصولها وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام الى عدم وصول شيء البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله سبحانه (وان ليس للانسان الا ماسي) مدفوع بأنه لم ينفع انتفاع الرجل بسعي غيره وأما في ما يكثر بغير سعيه وبين الامرين فرق بين فأخبر الله تعالى أنه لا يملك الا سعيه وما سعي غيره فهو ملك لسعيه فان شاء أن يبدله لغيره وان شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سمي ومن الأدلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الأضي فلما انصرف أتني

بكش فذبحه فقال عليه الصلاة والسلام بسم الله والله أكبر اللهم هذا عني وعن من أمتي رواه أبو داود والترمذي وحديث الكشيئين الذين قال عليه الصلاة والسلام في أحدهما اللهم هذا عن أمتي جميعا وفي الآخر اللهم هذا عن محمد وآل محمد رواه أحمد ٥٥ والقربة في الاضحية أراقة الدم وقد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركناً فيه وإنما هو وسيلة ألا يري أن المكشي يجب عليه الحج إذا قدر على المشي الى عرفات من غير شرط المال وهذا هو الاظهر أعني أن الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما قد نص عليه جماعة من اصحاب أبي حنيفة المتأخرين قلت هذا غير صحيح اذ محبة البدن شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الاحجاج أو الايصاء ثم قراءة القرآن واهدائها له تلوعا بشير اجرة تصل اليه وأما لو أوصى بأن يعطي شي من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطله لانه في معني الاجرة كذا في الاختيار وهذا مبنى على عدم جواز الاستئجار على الطاعات لكن اذا أعطي لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه مؤونة لاهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز ٥٥ ثم القراءة عند القبور مكروهة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد ورحمهم الله في رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال محمد بن الحسن وأحمد في رواية لا يكره لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه أوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله سبحانه وتعالى (اعلم) ٥٥ (ومنها) انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى ( وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ) اي في ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه أن موردده خاص بالعقي فلا ينافي أن يستجاب دعاؤه في امر الدنيا كما يدل عليه دعاء إبليس وإجابته سبحانه له في الامهال ويؤيده حديث إن دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافراً والى جواز مذهب أبو القاسم الحسكي وأبو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتي وأما ما استدلل به في شرح العقائد بأن الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه ففيه انه قد ورد في حقهم قوله تعالى ( دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فثم مقتصد ) الآية قال أبو حنيفة رحمه الله وصاحبه يكره ان يقول الرجل أسألك بحق فلان أو بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره أبو حنيفة ومحمد ورحمهما الله تعالى ان يقول الداعي اللهم اني أسألك بمحمد المز من عرشك واجازه أبو يوسف لما بانه الاثر فيه قلت قد ورد ايضا اللهم اني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي اليك فالمراد بالحق الحرمه أو الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة ٥٥ (ومنها) ان الحنفي الكافر يذب بالتار اتفاقا لقوله تعالى لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين والمسلم منهم يثاب بالجنة عند أبي يوسف ومحمد ورحمهم الله ووافقهما بقية أهل السنة والجماعة ويؤيدهم ما ورد في سورة الرحمن عند تعداد نعم الجنان ومنه قوله تعالى ( ولن خاف مقام ربه جنتان ) فبأي آلاء وبكاً تكذبان ) الآيات وأبو حنيفة رحمه الله توقف في كيفية ثوابهم لقوله تعالى ( ويجزكم من عذاب اليم ) من غير ان يقرن به قوله وبشكم بثواب مقيم فقيل لانوابهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم

كونوا تراباً وظاهراً مذهب أبي حنيفة رحمه الله التوقف في كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم اكل ولا شرب  
 وإنما لهم شرب ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك في الاحاديث الكثيرة ولا توقف له في  
 استحقاقهم الجنة كالملائكة لان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقيناً أن الله تعالى لا يضيع  
 لعباده عظيم من مشاء مما يناسب شأنهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعي لا يتنافى ترجيح أحد الطرفين  
 بالدليل الظني ونقل القنوني أنه سئل الرستقي عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا  
 ان عقابهم كعقاب الآدميين ونوابهم ليس كثواب الآدميين لان ثوابهم التلذذ بالشم ان الله تعالى جعل لذائنا  
 وشهواتنا في الدنيا من الماء كالأكل والشرب ونحوها فكذلك يجمل ثوابنا في الدار الآخرة وأما الملائكة  
 فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعتهم لله تعالى وبذلك طابت أنفسهم وبها شبعهم وريهم  
 فكذلك في الآخرة استدلالاً بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملائكة يخالف لاجتماع أهل الجنة وأما كون  
 ثوابهم بقاؤهم على لذة طاعتهم فظاهر وأما قصر ثوابنا على الآلة الظاهرية فمنوع لان في الجنة يحصل  
 لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وأنواع المعرفة وأصناف الزلفة والقرية التي تملأها الرؤية بما ينسي مجنبها التلذذ  
 بالشهوات الحسية والذات النفسية .. (ومنها) أن الشياطين لهم تصرف في بني آدم خلافاً له منزلة حيث يقولون  
 لا يمكنهم أن يوسوسوا وإنما فس الانسان توسوسه وهو مردود بقوله تعالى (الشیطان يعدكم الفقر ويأمركم  
 بالفحشاء) وقوله تعالى (ان الشیطان لکم عدوفاً مخذوفاً) إنما يدعو حربه لیکونوا من أصحاب السمير  
 ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم أن الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم ثم الحکمة فی انهم یرونا  
 ونحن لانراهم انهم خلقوا على صورة قیحة فلو رأیناهم لم نقدر على تناول الطعام والشرب فستروا عنا  
 رحمة علينا فی هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو رأیناهم لطارت ارواحنا لدیهم وأعیننا الیهم وأما  
 قول القنوني من أن الجن خلقوا من الریح وأصل الریح أن لا یرى فكذا ما خلق منه فیریحاً فیحیح أقوله  
 تعالى ( والجن خلقناه من قبل من نار السموم ) .. (ومنها) أن ما أخبر الله تعالى من الحور والقصور  
 والانهار والاشجار والامار لاهل الجنة ومن الزقوم والحیم والسلال والاعلال لاهل النار حق خلافاً للباطنية  
 والمدول عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد .. (ومنها) أن المجتهد فی المقلبات  
 والشرعیات الاصلية والفرعية قد یخطئ وقد یصیب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى أن كل مجتهد فی  
 المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فیها مصیب والتحقیق ان فی المسئلة الاجتهادية احتمالات أربعة الاول  
 ان لیس لله فیها حکم معین قبل الاجتهاد بل الحکم فیها ما أدى الیه رأى المجتهد فلی هذا قد تعدد الاحکام  
 الحققة فی حادثة واحدة ویكون كل مجتهد مصیبا والثانی أن الحکم معین ولا دلیل علیه منه سبحانه بل  
 النور علیه كالمنور على دقته والثالث ان الحکم معین وله دلیل قطعی والرابع أن الحکم معین وله  
 دلیل ظنی وقد ذهب الی كل احتمال جماعة والمختار أن الحکم معین وعليه دلیل ظنی ان وجده المجتهد

أصاب وإن فقدته أخطأ والمجتهد غير مكلف بإصابته كاذب بعضهم ممن ذهب إلى الاحتمالات الثلاث وذلك  
لعمومه وخفائه فلذلك كان الخطيئ ممذوراً فلن أصاب أجران ولمن أخطأ أجر واحد كما ورد في حديث  
آخر إذا أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة ثم الدليل على أن المجتهد قد يخطئ قوله تعالى  
( ففهمناها سليمان ) أي دون داود إذ الضمير راجع إلى الحكومة أو الفتيا ونو كان كل من الاجتهادين  
صواباً لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه أن داود حكم بالفنم لصاحب الحرث بدل افساده  
وبالحرث لصاحب الفنم وحكم سليمان بأن يكون الفنم لصاحب الحرث فينتفع بها أي بدها ونسلها وشعرها  
وصوفها وحكم بدفع الحرث لصاحب الفنم فيقوم صاحب الفنم على الحرث حتى يرجع ويعود كما كان فإذا  
صار الحرث كما كان فيرجع ويأخذ كل واحد منهما ملكه وماله وهذا كان في شريعتهم وأما في شريعتنا  
فلا ضمان عند أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه سواء كان بالليل أو بالنهار إلا أن يكون مع الهبة سائق  
أو قائد وعند الشافعي رحمه الله يجب ضمان المتلف بالليل والمتلف الدواب لا وكان حكم داود وسليمان  
عليهم السلام بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع  
عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد أصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان  
عليه السلام بالذكر وجه فانه وإن لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا  
الموضع بمؤنة المقام كما لا يخفى على من له معرفة بأقانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء  
عليهم السلام وتجوز وقوعهم في الخطأ لكن بشرط أن ينهوا حتى ينهوا وقد يجاب بأن المعنى من قوله فهمناها  
سليمان أي الفتوى والحكومة التي هي أحق وأولى بدليل قوله تعالى ( وكلا آتينا حكماً وعلماً ) فانه  
يفهم منه إصابتهما في فصل الخصومات والعلم بأمر الدين وبديل قول سليمان عليه السلام غير هذا أوفق  
للفريقين وأوفق كأنه قال هذا حق وغيره أحق وفيه إيماء إلى أن ترك الأولى من الانبياء عليهم السلام  
بمنزلة الخطأ من السماء فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين ولا يخفى أنه لا يتم على من قال باستواء  
الحاكمين ثم اعلم أن الانبياء عليهم السلام إن يجتهدوا مطلقاً وعليه الأكثر أو بعد انتظار الوحي وعليه  
الحنفية واختاره ابن الممام في التحرر وإذا اجتهدوا فلا بد من إصابته ابتداء وانتهاء كما في المسيرة  
\* ( ومنها ) أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فإن حقيقة الإيمان وهو التصديق القلبي الذي باعحد الحزم والأذعان  
كما هو المشهور عند الجمهور وإن مال شارح المقائد وصاحب المواقف إلى اعتبار الظن الغائب الذي لا يخطر  
معه احتمال النقيض فهو أيضاً لا يتصور فيه زيادة ونقصان حتى إن من حصل له حقيقة التصديق فسواء  
أتى بالطاعات أو ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لا تنير فيه أصلاً والآيات الدالة على زيادة الإيمان  
محمولة على ما ذكره الامام أبو حنيفة رحمه الله أنهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا  
يؤمنون بكل فرض خاص وهذا التأويل بينه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في الكشف عنه أن



أول ما أنعم به النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد وازداد إيماناً إلى إيمانهم انتهى وتقديم الحج على الجهاد - سبق قلم من صاحب الكشف إذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام أن الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . قال شارح العقائد وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم والجواب أن تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها إجمالاً فبالاطلاع عليها لم يتقلب الايمان من نقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره عليه الصلاة والسلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها بحالته وأما قوله ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل أقل فكونه أزيد ممنوع وأما كونه أقل فسلم إلا أنه غير مفيد وأما ما نقل عن إمام الحرمين كما في شرح المقاصد من أن الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله أنه يزيد بزيادة الأزمان لما أنه عرض لا يبق إلا تجدد الأمثال فأجاب عنه شارح العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الحميم مثلاً انتهى . . . وقد يجاب بأنه يلزم منه ان من هو أطول عمراً من الأنبياء والأولياء يكون إيمانه أزيد وأكمل من غيره ولا قائل به مع أن ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الأشاعرة إمام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة غمرته وبهائه وإشراق نوره وضيائه في القلب وصفائه فانه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيراً من الناس تكثر منه الأعمال ولا يحصل له مزيد الأحوال وقد توجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق الايمان لبعض أبواب الكمال ولذا لما سئل الجنيذ أيزن العارف قال ( وكان أمر الله قدراً مقدوراً ) وقال بعض المحققين كالفاضل عضد الدين لانسلم أن حقيقة التصديق لاتقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضماً لقطع بان تصديق أحد الأمة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال إبراھيم عليه الصلاة والسلام ( ولكن ليطعنن قاي ) ونوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته إذ النزاع إنما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية أي القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيراً ما تتمتع في الأعداد وأما التفاوت في الكيفية أي القوة والضعف فنخرج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى أن هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلها لان الواجب هو اليقين وأنه لا يقبل اتمات وان قلنا هو الأعمال أيضاً فيقبلها فهذا هو التحقيق الذي يجب أن يقول عليه نعم اذا قبل الواجب في التصديق ما به اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن أن يزول بالتشكيك فان إيمان أكثر المومنين من هذا القليل فانه حينئذ يقبل التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايمان إلا باختلاف مرتبة علم اليقين فانها دون مرتبة عين اليقين كما أشار اليه قول إبراھيم عليه

الصلاة والسلام ( بل ولكن ليطعن قاي ) فان التصديق بحدوث العالم ليس بالتصديق بطلوع الشمس  
 ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمأينة وأما قول علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما زدتم شيئاً فمحمول  
 على أصل اليقين فان مقام اليان فوق مرتبة البيان عند جميع الايمان بل فوقها مقام يسمى حق اليقين  
 قال ايمان الغيبي محله الدنيا والمعني في مواقف العقبي والحق عند دخول جنة المأوي وتحقق رؤية المولى  
 هذا وذكر ابن الهمام أن الحنفية ومعهم إمام الحرمين لا يبنمون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير  
 نفس ذات التصديق بل يتفاوت بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق  
 وروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال إيماني كإيمان جبرائيل عليه الصلاة والسلام ولا أقول مثل إيمان  
 جبرائيل عليه الصلاة والسلام لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه بل يكفي  
 لاطلاقه المساواة في بعضه فلا أحد يساوي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة  
 والسلام من كل وجهه . اعلم أن الحديث المشهور أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لا يزيد  
 ولا ينقص كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزابادي في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجه بسنده الى  
 علي رضي الله عنه رفعه الايمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان لكن حكم عليه ابن الجوزي  
 بالوضع وأما ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تعالى ( وإذا ما أنزلت  
 سورة فهم من يقول أيناكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين  
 في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم وماتوا وهم كافرون ) فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل  
 وأبو القاسم الشافري قال حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن العائد قال حدثنا يحيى  
 ابن عيسى قال حدثنا أبو مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي الحزم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء  
 وقد تقيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال عليه الصلاة  
 والسلام لا الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ  
 عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فأجاب بان الاسناد من أبي الليث الى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون  
 في شيء من كتب التواريخ المشهورة وأما أبو مطيع فهو أبو الحكم بن عبيد الله بن مسلمة الباهلي ضعفه  
 أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر بن علي القلانسي والبخاري وأبو داود والنسائي وأبو حاتم الرازي  
 وأبو حاتم محمد بن حبان البستي والمقبلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم رحمهم الله تعالى وأما أبو الحزم  
 الراوي عن أبي هريرة رضي الله عنه فقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضاً  
 غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو أعطوه فلسين  
 لحذمهم سبعين حديثاً . ( ومنها ) أن الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والاعتقاد بمعنى قبول  
 الأحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر كذا في شرح العقائد وفيه بحث لان الاعتقاد الباطني هو

التصديق والاعتقاد الظاهري هو الاقرار والتفاير بينهما حاصل في الاعتبار وأما قوله ويؤيده قوله تعالى ( فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ، ففيه أن ذلك لا يقتضى إلا صدق المؤمن والمسلم على من يسمو ذلك لا يقتضى اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تفايرها بمعنى انه لا ينفك أحدهما عن الآخر في اعتبار حكمهما لاعتبار مفهوميهما ولهذا لا يصح أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم وليس بمؤمن لأن الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن وموافق وكافر ليس فيهم رابع فالؤمن من أى الفرق كالخشوية والظاهرية لا يصح أن يقال أنه من الكافرين للاجماع على خلافه وقوله سبحانه ( ملة أبيكم إبراهيم هوساكم المسلمين ) الآية فان قالوا انه من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغي أن لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ( ومن يبدع غير الاسلام ديناً فأن يقبل منه ) وكذا يجب أن يكون مرضياً لقوله تعالى ( ورضيت لكم الاسلام ديناً ) وأما قوله تعالى ( قالت الاعراب آتينا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) فظاهر في التفاير بينهما باعتبار اختلاف اللفظ في مفهوميهما وحاصلهما أن الاسلام المعترف في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الاعتقاد الظاهر من غير اعتقاد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في جواب جبرائيل عليه السلام الاسلام أن تشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدل على مقابرتة للايمان المنسر في ذلك الحديث بقوله عليه الصلاة والسلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ وفق الاستعمال القوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جميعها غايته أن الايمان هو التصديق القلبي من الاعتقاد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الاعتقاد الباطني بالاقرار اللساني والاذعان للاحكام الاسلامية فلا يشكل بادخال إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في مفهوم الاسلام على ما عليه أهل السنة والجماعة من أن عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من أن الاقرار شرط الايمان لانه شرط وركن من الايمان وانه يحتمل السقوط في بعض الاحيان على أن القائلين بعدم اعتبار الاقرار اتفقوا على أن يعتقد أنه متى طوبأ به أنى به فان طوبأ به فلم يقر فهو كفر عناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه به كما حققه ابن الهمام والحاصل أنه لا بد من وجودهما حتى يحكم على أحد بأنه من أهل الايمان ولهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وبالاسلام عن الايمان أخرى كما في قوله عليه الصلاة والسلام اقوم فودوا عليه أتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله أعلم قال عليه الصلاة والسلام شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله أي عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان وفي قوله عليه الصلاة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله الا الله وأدناها إمطة الاذي عن الطريق الحديث و. وى لا يدخل الجنة الا من مؤمنة

٥٠ (ومنها) ان العقل آلة للمعرفة والموجب هو الله تعالى في الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مهروي عن أبي  
 حنيفة رحمه الله فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان أبا حنيفة قال لا عذر لأحد في الجهل بخالقه  
 لما يري من خلق السماوات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى ( قالت رسلهم أفي الله شك  
 فاطر السماوات والارض ) وقوله تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله ) وحديث  
 كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشايخنا من أهل السنة  
 والجماعة حتى قال الشيخ الامام أبو منصور الماتريدي في الصبي الماقل أنه تجب عليه معرفة الله تعالى وهو  
 قول كثير من مشايخ المراق خلافاً لكثير من مشايخنا لعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث  
 الصبي حتى يبلغ أي يحتلم الحديث وحمل الشيخ أبو منصور هذا الحديث على الشرائع مع اتفاقهم على ان اسلام  
 هذا الصبي صحيح ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه وقال الاشعري لا يجب لقوله تعالى ( وما كنا  
 معذنين حتى نبعث رسولا ) وأجيب بأن الرسول أغرم من العقل والنبي ويختص عموم الآية بالأعمال  
 التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالسرع وقيل ( وما كنا معذنين ) عذاب الاستئصال في الدنيا ( حتى  
 نبعث رسولا ) والاظهر ان قوله تعالى ( وما كنا معذنين ) لاينا في الوجوب العقلي الذي لا يترتب على فعله  
 ثواب ولا على تركه عقاب كما مر فتدبر ٥٥ ونمرة الخلاف إنما تظاهر في حق من لم تبلغه الدعوة أصلاً بأن كان  
 نشأ على شاطئ جبل ولم يسمع رسولا ومات ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم  
 المطبق وكذا الاطفال معانقا وكذا من مات في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ولم يؤمن بالله  
 فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب ٥٠ (ومنها) أنه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت  
 القدرة وعند المعتزلة أنه يقدر ولكن لا يفعل ٥٠ (ومنها) أن الصبد اذا وجد منه التصديق والافرار صح له أن  
 يقول أنا مؤمن حقاً لتحقيق الايمان ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كافر  
 لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لافي الآن والحال أو  
 للتبرك بذكر الله والنبري عن تركية نفسه والاعجاب بحاله فالاولي تركه كما أنه يومه الشك على ما ذكره شارح العقائد  
 فان صاحب التهميد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به وحكموا ببطلان قولهم أنا مؤمن ان  
 شاء الله تعالى وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل أنا حي ان شاء الله تعالى وأنا رجل ان شاء الله  
 تعالى وقال صاحب التمديل فان لم يثبت الكفر فلا أقل من أن يكون التلفظ به حراماً لانه صريح في الشك  
 في الحال وهو لا يستعمل في الحق في الحال حيث لا يقال أنا شاب ان شاء الله تعالى وفيه انه لا وجه  
 للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز  
 وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي أن يشهد لنفسه  
 بالجنة ان مات على هذه الحالة وفيه انه لا يحظر في هذا المقالة فقد منعه الا كثرون وعليه أبو حنيفة رحمه

الله واصحابه مع إن هذا ليس من قبيل قول القائل أنا طويل إن شاء الله تعالى بل نظير قولك أنا زاهدنا متى أنا تائب إن شاء الله تعالى اما قاصداً هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الأنبياء أو قاصداً جهله بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال أو نظراً الى مشيئة الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله من سوء المآل ولذا لما سئل أبو يزيد البسطامي رحمه الله تعالى هل لحيتك أفضل أم ذنب الكلب فقال إن مت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه أحسن فهذا تبيين أن من يقول أنا مؤمن حقاً أو قيل له أنت من أهل الجنة حقاً لم يقدر أن يقول نعم فإنه من الامر المهم والله تعالى أعلم . وأما القول بالترك فعلمنا ظاهره في التشكيك والترديد بعيد عن الطريق السديد وأما ما ذكره في شرح المقاصد انه للتأدب بأحوال الأمور الى مشيئة الله وهذا ليس فيه معنى الشك أصلاً وإنما هو كقوله تعالى ( لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين ) الآية وكقوله عليه الصلاة والسلام تأملوا إذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون فعلمنا المناقضة بين كلاميه تليق بين الأقوال المختلفة فإن الاستثناء في الآية لا يصح أن يكون من قبيل أحوال الأمور الى المشيئة بل قبل انه فترك بذكر اسمه سبحانه أو للمبالغة في باب الاستثناء في الأخبار حتى في متحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير لندخلن جميعكم إن شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من أهل الحديث حياً أو ميتاً عن فتح مكة أو معنى إن شاء الله إذا شاء الله وهو تأويل لطيف يرد ما فيه من إشكال ضعيف أو الاستثناء عائداً الى الأمن لا الى الدخول أو تعليم للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح أن يكون من باب أحوال الأمور الى المشيئة فإن اللاحق بالأموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الأمة لاحتمال تفسيرهم في المآل أو على أن المراد بقوله عليه الصلاة والسلام بكم خصوص أهل البقيع مثلاً في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي يخرج به عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى ( أولئك هم المؤمنون حتماً لهم مغفرة ورزق كريم ) انما هو في مشيئة الله سبحانه وحاصله ان التصديق المصحح لاجراء أحكام الإيمان على العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى أمر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأمن المؤمن أن يشوبه شيء من منافاة النجاة من غير علمه بذلك فيفرض علمه الى مشيئة الله سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن أن يتمود بهذا الدعاء صباحاً ومساءً اللهم اني أعوذ بك أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم واستغفرك لا أعلم أنك أنت علام الغيب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه لا يقال إن شاء الله للشك في ثبوت الإيمان للحال والا لكان الإيمان متغياً بل بثبوت في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة وهو المسمى بإيمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى

( ولا تقولون لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ) انتهى ولا يخفى أن ما نحن فيه ليس داخلًا في عموم مفهوم الآية لأنها في الأمر المستقبل وجوداً لا بقاء والكلام في الاستثناء الموجود حالاً على احتمال أنه ربما يعرض له حال يوجب له زوالاً ولهذا مثل مشايخنا هذا الاستثناء بقوله أنا شاب إن شاء الله تعالى حيث يحتمل أنه بصير شيئاً وهو ليس تحت طائل وأدخاله تحت قوله سبحانه ( ولا تقولون لشيء إني فاعل ) لا يقول به قائل هذا وقال بعضهم الإيمان الذي يتعمقه الكفر فيموت صاحبه ككافر ليس بإيمان كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال والصوم الذي يفطر صاحبه قبل الفروب وهذا مأخذ كثير من الكلامية من أهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء إن الله يجب في الأزل من كان كافراً إذا علم منه أنه يموت مؤمناً فالصحابة رضي الله عنهم مازالوا محبوبيين قبل إسلامهم وأبليس ومن ارتد عن دينه مازال الله تعالى يفضيه وإن كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوي وفيه أن الإيمان إذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل إكمالها والصوم الذي يفطر صاحبه قبل الفروب ولما بنوا على هذا الأساس الواهي صار طائفة غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثنى في الأعمال الصالحة يقول صليت إن شاء الله تعالى ونحو ذلك يعني أقبول الله ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول أحدهم هذا ثوب إن شاء الله تعالى هذا جبل إن شاء الله تعالى فإذا قيل لهم هذا لاشك فيه يقولون نعم لكن إذا شاء أن يغيره غيره وسيأتي مزيد تحقيق لذلك وأما ما أجاب الزمخشري عن قوله ( لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله ) من أنه قد يكون الملك قد قاله فأثبت قرآنًا أو أن الرسول قاله فكلها باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعده من قال : ( إن هذا إلا قول البشر ) والحاصل أن المستثنى إذا أراد الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه وأما أن أراد أنه مؤمن كامل أو ممن يموت على الإيمان فالاستثناء حينئذ جائز إلا أن الأولى تركه باللسان وملاحظته بالجان . ( ومنها ) ما يترعرع على هذا المنسئلة ( وهو ما نقل عن بعض الأشاعرة ) أنه يصح أن يقول أنا مؤمن أن شاء الله تعالى بناء على أن العبرة في الإيمان والكفر والعصيان والكفر الشقي من مات على الكفر وإن كان طول عمره على الكفر والتصديق والشكر كأيديله عليه حديث أن أحدكم ليعمل عمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها وإنما الأعمال الخواتيم وكما يشير إليه قوله سبحانه وتعالى في حق إبليس ( وكان من الكافرين ) حيث دلت الآية على أن إبليس لم يزل كافراً مع صحة إيمانه وكثرة طاعاته قبل خلق آدم عليه السلام حتى عد من الملائكة الكرام فظهر أن المعتبر هو إيمان الموافقة الواصل إلى آخر الحياة وكذا قوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن

أما فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالى أن يحتم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال أرباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشق بأن يرتد في المال والشقي قد يسعد في المقاتل والافعال والتغير قد يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه وتعالى لأن الاسعاد تكون السعادة والاشقاء تكون الشقاوة ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرها أن يكون علم الله تعالى متغيراً فان القديم لا يكون محلاً للحوادث فحلى هذا يصح أن يقال في قوله تعالى ( وكان من الكافرين ) أي صار منهم مع أن المارقين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فن رجع فاعاد رجوع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه ( فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ) أي لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشايخنا أبي الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب أمن السلب . وقال القنوني فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة فلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام في الايمان وان كفر بعد ذلك أي بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمناً قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشق والشقي قد يسعد وعند الأشعري المبرة للحنم ولا عبرة لايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا الكفر من وجد منه التكذيب للحال فان كان في علم الله سبحانه ان هذا الشخص المدين يحتم له بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان كافراً بالله ورسوله وان كان في علمه انه يحتم له بالكفر يكون للحال كافراً وإن كان مصداقاً لله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلماً للملائكة كان كافراً واستدلوا بقوله تعالى ( وكان من الكافرين ) أي وكان في سابق علم الله منهم وأجيب عن الآية بان معناه وصار من الكافرين . . قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى يعني بل الخلاف في المبني فانه ان أريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى أي الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل في الحال وان أريد ما يرتب عليه النجاة ولغرات في المال فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بمصوله في الحال فن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض الي المشيئة أراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله تعالى ولي التوفيق . . ( ومنها ) أن تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافاً للأشعرى لقوله تعالى ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) أي طاقتها واختلاف أنحابه في وقوعه والاضح عدم الوقوع ثم تكليف ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاثمي بالابصار والزمن بالمشي بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو متمتع لغيره كما بان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وابي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعاً واما قوله تعالى ( ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ) فاستعانة عن تحميل ما لا يطاق لاعن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبار لا يطقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحت الاستعانة منه بقوله تعالى ( ربنا

ولا تحمّلنا ) الآية وإنما ذكر التعميل في هذه الآية والحمل في الآية الأولى لأن الشاق يمكن حمله بخلاف  
 مالا يكون مقدورا • • ثم التحقّق أن للعبد مقامين أحدهما قيامه بظهر الشريعة وثانيهما شروعه في مبدأ  
 المكاشفة وذلك أن يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته في المقام الأول طلب ترك التشاغل وفي  
 المقام الثاني قال لا تطالب بي حداً يلبق بجلالك ولا شكراً يلبق بكلاك ولا معرفة تلبق بمحضرتك وعظمتك  
 فإن ذلك لا يلبق بذكري وشكري وفكري ولا طاعة لي بذلك في جوامع أمري ولما كانت الشريعة مقدمة  
 على الحقيقة قدم الجملة السابقة • • (ومنها ) أن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق اختلف فيه المشايخ الحنفية فذهب  
 أهل سمرقند إلى الأول وذهب أهل بخارا إلى الثاني مع اتفاقهم على أن أعمال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه  
 وبلغ بعض مشايخ بخارا فكفروا من قال بأن الإيمان مخلوق والزموا عليه خالق كلام الله تعالى وتعالى  
 عن نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة رحمه الله أن الإيمان غير مخلوق لكن نوح عند أهل الحديث غير  
 معتمد وعال هؤلاء كون الإيمان غير مخلوق بأن الإيمان أمر حاصل من الله للعبد لأنه قال بكلامه الذي  
 ليس بمخلوق فاعلم أنه لا إله إلا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكره قد قام به ما  
 ليس بمخلوق كما أن من قرأ القرآن كلام الله الذي ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم وقد نسبهم مشايخ سمرقند  
 إلى الجهل إذ لا إيمان بالوفاق هو التصديق بالحيان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من أعمال العباد وأفعال  
 العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق أهل السنة والجماعة • • قال ابن الهمام في المسيرة ونص كلام أبي حنيفة رحمه الله  
 في كتابه الوصية صرح في خالق الإيمان حيث قال نقر بأن العبد مع جميع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق  
 فلما كان الفاعل مخلوقاً فأولى أن يكون فعله مخلوقاً انتهى هذا وقد نقل بعض أهل السنة والجماعة أنهم منعوا  
 من إطلاق القول بمخلوق كلامه سبحانه في لسان أو قلب أو مصحف وإن أريد به اللفظي رعاية للأدب  
 مع الرب لثلاثتهم إرادة النفسي القديم وقد حكى الأشعري أن ممن ذهب إلى أن الإيمان مخلوق حادث  
 حارث المحاسب وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من أهل النظر ثم قال  
 وذكر عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون إن الإيمان غير مخلوق • • قال صاحب المسيرة  
 ومال إليه الأشعري ووجهه بما حاصله إن إطلاق الإيمان في قول من قال إن الإيمان غير مخلوق ينطبق على  
 الإيمان الذي هو من صفات الله تعالى من أسمائه الحسنى المؤمن كما ينطبق به الكتاب العزيز وإيمانه هو تصديقه  
 في الأزل بكلامه القديم وإخباره الأزل بوحديته كدال عليه قوله تعالى (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني)  
 ولا يقال إن تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى الله أن يقوم به حادث انتهى ولا ينبغي أن السكلام ليس في هذا  
 المرام إذ أجموا على أن ذاته وصفاته تعالى أزلية قديمة وأن اعتبر هذا المبني لا يصح أن يقال الصبر والشكر  
 ونحوها مخلوق حيث وردت معانيها في أسماء الله تعالى الحسنى بل السمع والبصر والحياة والقدرة وأمثالها  
 ولا أظن أن أحداً قال بهذا العموم وأوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم لأن صفاته سبحانه مستتة عقلا



ونقلاً •• (ومنها) ان الإيمان باق مع النوم والغفلة والاعغام والموت وان كان كل منها يضاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمهما الى ان يقصد صاحبهما الى ابطالهما باكتساب امر حكم الشرع بمناقته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافاً للمعتزلة في قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بأنه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما في المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الإيمان هو التصديق لما كان المرء مؤمناً حين لا يكون مصداقاً كالنائم حال نومه والغافل حين غفاته وأنه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع •• (ومنها) ان إيمان للتقليد الذي لا دليل معه صحيح قال أبو حنيفة رحمه الله وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي وأحمد وعامة الفقهاء وأهل الحديث رحمهم الله تعالى صح إيمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل فعل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الأشعري لا بد أن يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمناً •• قال القونوي عند المعتزلة إنما يحكم بإيمانه اذا عرف من يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه عليه من الشبهة حتى اذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم بالإسلام وقال الأشعري شرط صحة الإيمان أن يعرف كل مسألة من مسائل الاصول بدليل عقلي غير ان الشرط أن يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط أن يمر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمناً عنده على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشيئة الله تعالى كسائر المصائب إن شاء الله عفا عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة أمره الى الجنة انتهى •• ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الإيمان فان أريد به شرط صحة كمال الإيمان فهو موافق مع الجمهور في هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله أبو الحسن الرستقي وأبو عبد الله الحلي من أنه ليس الشرط أن يعرف كل المسائل بل دليل العقلي ولكن اذا بني اعتقاده على قول الرسول بصدقه بدلالة المعجزة أنه صادق فهذا الفرد كاف لصحة إيمانه وهذا لا ينافي ما سبق من الجمهور من الحكم ببعضين تارك الاستدلال فيما يتناقض بالإيمان على حسب الاجال وأما الإيمان وهو التصديق المأمور به فقد وجد فينال ثواب ما وعد به سواء وجد منه التصديق عن دليل أو عن غير دليل وأما ما نقله القونوي من ان أبا حنيفة رحمه الله حين قيل له ما بل أقوام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار إلا كل مؤمن فقيل له فالكافر فقال هم يؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الا كبر فليس بوجوده في الاصول المتبعة والنسخ المشتهرة •• ثم قال ومعنى قول العلماء ان الإيمان عند معاينة العذاب لا يصح أي لا ينفذ أقول بل لا يصح لأن الامر الشرعي هو الإيمان التبيي ثم التحقيق ان الاستدلال ليتوصل به الى التصديق في المال فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب إذ لا عبرة لعدم التزمية والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عد من آمن به بصدقة فيما جاء به من عند الله مؤمناً ولم يشتمل بتسليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم حيث قبلوا إيمان الزط والانباط

مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم ولو لم يكن ذلك إيماناً لفقد شريطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا بأحد الأمرين إما بالأعراض عن قبول إسلامهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية الحاجة لتعليمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بإيمانهم وعند إمتناع الصحابة رضى الله عنهم وإمتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا من ذلك ظهر أن مذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنع النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه العظيم رضى الله عنهم وغيرهم من الأئمة الكرام على أن من أصحابنا من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده أن الخبر صادق لا يصدق فيه أخبر به وخبر الواحد وان كان محتتملاً للصدق والكذب في ذاته لكن متى ما وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله إحتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقاً نزل منزلة العالم لا مذهبى اعتقاده على ما يصالح دليلاً في الجملة وأما من لم تبغله الدعوة ورآه مسلماً ودعاه الى الدين وأخبره أن رسولنا بلغ الدين عن الله تعالى ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان في جميع ذلك فاعتقد الدين من غير تأمل وتفكر فيها هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين الاشعري بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والامصار من ذوي النهى والابصار فلا يخلو إيمانهم عن الاستدلال والاستبصار وإن كان لا يبتدى الى العبادة عن دليل بطريق النظر فانه محل الخلاف بيننا وبين الممثلة والصحيح ما عليه عامة أهل العلم فان الإيمان هو التصديق مطلقاً فن أخبر بخبر فصدق صح أن يقال آمن به وآمن له ولأن الصحابة كانوا قبلون لإيمان عوام الامصار التي فتحوها من المعجم تحت السيف أو موافقة بعضهم بعضاً وتجاوز حاهم إياهم على الاستدلال لاسباب في بعض الأحوال وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاطئ الجبل ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع عز وجل أصلاً فأما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صائغته فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لأعرابي بم عرف الله فقال البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير فهذا الابوان الملوى والمركز السفلى الايدلان على الصانع الخبير أما اذا اعتقد وجعل ذلك قلابة في عنق الداعي له اليه على معنى انه ان كان حقاً حق وإن كان باطلاً فويله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف لانه شك في إيمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يتمتع عليه من أدلها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذى روجه الامام الرازي والآمدي والمراد النظر بدليل إجمالي وأما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المتكبرين وإرشاد المسترشدين ففرض كفاية وأما من يحنى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه فلا وجه ان المنع متوجه في حقه فقد قال البيهقي إنما نهى الشافعى رحمه الله وغيره عن علم الكلام لاشفاقهم على الضمعة أن لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا عنه . وفي التانارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتأويله عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى إثارة الفتنة والبدة وتشويش العقائد الثابتة أو يكون المناظر قليل الفهم أو المعرفة أو لا يكون طالباً للحق بل للعبة وأما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتفق بها فهو من

وفرض الكفاية وفي شرح الهداية لابن الهمام أما قول أبي يوسف رحمه الله لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة رحمه الله حين رأى ابنه حاداً يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناطر في الكلام وانهاني فقال كنا نناطر وكان على رؤسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كفره ومن أراد كفره فقد كفر وهذا هو الخوض المنهي عنه انتهى . وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو التزقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى ( يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات ) خص العلماء الموقنين مع إندراجهم في المؤمنين رفعاً لمنزلتهم كأنه قال وخصوصاً هؤلاء الاعلام منكم بما جموا من العلم والعمل . . . ( ومنها ) أن السحر والدين حق عندنا خلافاً للمعتزلة لقوله عليه الصلاة والسلام ( الدين حق ) رواه أحمد والشيخان وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة وزيد في رواية وأن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية أن السحر حق ويدل عليه قوله تعالى ( وما أنزل على الملكين ) وقوله تعالى ( ومن شر التفاتات في المقد ) وأما قوله تعالى ( يخيل اليه من سحرهم ) فهذا نوع من السحر ثم قول بعض أصحابنا أن السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ أبو منصور الماربردي القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فإن كان في ذلك رد ملازمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان أو مرضه أو تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان لا يكفر ولكنه يكون فاسقاً ساعياً في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لأن علة القتل السي في الارض بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى وأما اذا كان سحراً هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة لأن علة القتل الردة والمرئدة لاقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراف وقوله القونوي . . . ( ومنها ) المعلوم ليس بشيء ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه ( هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ) على أن المراد بالحين قبل خلق الماء والطين خلافاً للمعتزلة القائلين بأن المعلوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان أريد بالشيء اثبات الحق على مذهب اليه المحققون من أن الشيعية ترادف الوجود والتبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لا يتنازع فيه الا من تقدم من المعتزلة وان أريد أن المعلوم لا يسمى شيئاً فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة أو المعلوم كما ذهب اليه معتزلة البصرة أو ما صح أن يعلم ويخبر عنه على ما وقع في كلام الرغزباني ونقل مثله عن سيدييه وبعضهم جملة إسماء للجسم وبعضهم للتقديم وبعضهم للحادث فالمرجع الى نقل الاقوال وتبعية موارد الاستعمال . . . ( ومنها ) مسألة نصب الامام فقد أجسوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف في أنه يجب على الله أو على الخلق بدليل سمي أو عقلي فذهب أهل السنة وعامة المعتزلة أنه يجب على الخلق سمياً لقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه مسلم من حديث ابن عمر رضى الله عنه بلفظ من

مات بغير إمام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة رضي الله عنهم جعلوا أهم المهمات نصب الامام حتى قدموه  
 على دفنه عليه الصلاة والسلام ولان المسلمين لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم  
 وسد نفورهم ونهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبين والمتلصصين وقطاع الطريق واقامة الجمع والأعياد  
 وتزويج الصغار والصغار الذين لا اولياء لهم وقسمة الفنائم ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التي لا يتولاها  
 آحاد الأمة ثم الامامة تثبت عند أهل السنة والجماعة إما باختيار أهل الحل والعقد من العلماء وأنحباب  
 العدل والرأي كما ثبتت امامة أبي بكر رضي الله عنه وإما بتعيينه كما ثبتت امامة عمر رضي  
 الله عنه باستخلاف أبي بكر رضي الله عنه إياه ولم توجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم أوجبته  
 عند الفتنة وطائفة عند الامن الا أنه لم يمتد بخلافهم لما عرف انهم خوارج عما انفقد عليه الاجماع . ولا  
 يجوز نصب امامين في عصر واحد لأنه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلاف أمر الدين  
 والدنيا كما يشاهد في زماننا هذا وذهب صاحب الصحائف الى تجوز نصب امامين اذا تباعدت البلاد بحيث  
 لا يصل أحدهما الى الآخر ويرده ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام اذا بويع خليفتين فاقتلوا الآخر  
 منهما ورواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري والآمر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما إذا لم يندفع  
 الا بالقتل فإنه اذا أصر على الخلاف كان باغياً واذا لم يندفع إلا بالقتل قتل . وقال الغزالي فان اجتمع عدة  
 من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انقصدت له البيعة من أكثر الخلق والمخالف باغ يجب رده الى  
 الانقياد الى الحق . قال ابن الهمام وكلام غيره من أهل السنة اعتبار السبق فالثاني يجب رده اليه انتهى ولا  
 يخفى أن كلام الحجة قابل أن يحمل على كلام غيره من أهل السنة فتدبر . ثم ينبغي أن يكون الامام ظاهراً  
 ليرجع اليه الأنام في مهماتهم فيقوم بمصالح أمورهم لامخفياً خوفاً من الأعداء وما للظلمة من الاستيلاء  
 ولا منتظراً خروجه عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام أهل الظلم والفساد لا كما  
 زعمت الشيعة خصوصاً الامامية منهم إن إمام الحق بعد رسول الحق صلى الله عليه وسلم على رضي الله  
 عنه ثم ابنه الحسن رضي الله عنه ثم أخوه الحسين رضي الله عنه ثم ابنه علي زين العابدين رضي الله عنه  
 ثم ابنه محمد الباقر رضي الله عنه ثم ابنه جعفر الصادق رضي الله عنه ثم ابنه موسى الكاظم رضي الله عنه  
 ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي الثاني ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر  
 المهدي في عقائدهم وقد احتفى خوفاً من أعدائه ولا يخفى أن اختفائه وعدم وجوده سواء في عدم حصول  
 المرام من نصب الامام وان خوفه من الأعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء  
 بل غاية الأمر انه يجب إخفاء دعوى الامامة كما كان آبائهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان  
 عند اختلاف الآراء واستيلاء الظلمة والأعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام أشد من حال  
 الأمان . وأما ظهور المهدي في آخر الزمان وأنه يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً وأنه من

عترته عليه الصلاة والسلام من ولد قاطمة رضي الله عنها قاتبت وقد وردت به الأخبار عن سيد الأخيار صلى الله عليه وسلم ثم يشترط الإمام أن يكون قرشياً لقوله عليه الصلاة والسلام ( الأئمة من قریش ) وهو حديث مشهور وليس المراد به الإمامة في الصلاة اتفاقاً فتعنت الإمامة الكبرى خلافاً للخوارج وبعض المعتزلة ومنه الكسبي حيث زعم أن القرشي أولى بها وإن خافوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط أن يكون الإمام هاشمياً أو علوياً أو مصوماً وحقيقة العصمة أن لا يخاف الله تعالى في البعد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار وهذا معني قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع فناء الاختيار تحقيقاً للابتداء ولهذا قال الشيخ أبو منصور العصمة لا تزيد الحنة أي التكليف المتضمن للتكليف لا أنها خاصة في نفس الشخص ويديه ولسانه يتمتع بسبب صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعاً لما صح تكليفه بترك الذنب **ككلامه** لا يهني عن النظر والمرتمش لا يهني عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته طائل . . ولا يشترط أن يكون أفضل أهل زمانه لانه المساوي في الفضيلة بل المفضل الأفل علماً وعملًا ربما كان أعرف بمصالح الإمامة ومفاسدها وأقدر على القيام بواجبها ولذا جعل عمر رضي الله عنه الإمامة شوري بين ستة مع القطع بأن بعضهم كتمان وعلى رضي الله عنهم أفضل من باقيهم . . ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة بأن يكون مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً سائماً بقوة رأيه ورويته ومعوته بأسه وشوكته قادراً بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود الاسلام وإصناف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم . . ولا ينزل الإمام بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على الاسراء بعد الخلفاء والسلف كانوا يتفادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعباد بأذنتهم ولا يرون الخروج عليهم فكان إجماعهم على محبة إمامة أهل الجور والفسق انتهاء بل ابتداء وأما ما قال بعض الحشيين على شرح العقائد من انه لا ينبغي أن يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجوز الخروج لعدم التثني لان بعض الظن إثم فردود عليه ومدفوع بأن كونه من بعض الظن الذي فيه إثم موع فانه لا شك أنهم كانوا خاشعين من نحو يزيد والحجاج وزيد ولم يكن يتمني الخروج على أرباب الفساد بل كان يرتب عليه أمور من الفساد ولذا كان ابن عمر رضي الله عنه يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق وأولى بها من اسراء الجور بلا خلاف وعن الشافعي رحمه الله ان الإمام ينزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وأمير ومنشأ الخلاف أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي رحمه الله لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند أبي حنيفة رحمه الله هو أهل الولاية لانه يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية أن القاضي ينزل بالفسق بخلاف الإمام والفرق في انزاله ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة لانه من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انزال الإمام هو المختار من مذهب أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله وعن محمد رحمه الله روايتان لكن يستحق العزل اتفاقاً وما

من انقياد السلف الاخير دليل لقول المختار وفي حديث مسلم من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة  
 مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من أمير شيئاً فليصبر فإن من خرج من السلطان شراً مات ميتة  
 جاهلية وفي رواية مسلم من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئاً من معصية الله فلا يزعم يداً من طاعته وفي  
 البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية وأما اذا أمر بها  
 فلا سمع ولا طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا  
 قلد الفاسق ابتداءً يصح ولو قلد وهو عدل ينزل بالفسق الطارى لان المقلد اعتمد على عدلته فلم يرض  
 بقضائه بتغير حاله وفي فتاوى قاضيه خان أجمعوا على انه اذا ارتضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتضى فيه وانه اذا أخذ  
 القضاء برشوة لا يصير قاضياً ولو قضى لا ينفذ قضاؤه... (نم) من متعلقات هذه المسئلة انه تجوز الصلاة خلف  
 كل بر فاجر وكذا على كل بر وفاجر لحديث ورد بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة  
 وأهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة وفي  
 شرح المقاصد لاتراع في أن مباحث الامامة ألقى يعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام  
 الموصوف المخصوص من فروض الكفاية ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية فذكرت  
 ههنا لتبيين على أنها من المسائل التي يتميز بها أهل السنة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة... (ومنها) أن  
 اليأس من رحمة الله تعالى كفر لقوله تعالى ( انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ) وكذا الامن  
 من عقوبته كفر لقوله تعالى ( فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ) والأنياء مأمونون لا آمنون بل  
 خائفون منه أكثر من غيرهم لانهم أعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مأمونين إنما هو من قبله  
 سبحانه تفضلاً في شأنهم وعلو مكانهم... (ومنها) أن تصديق الكاهن بما يجز به من الذب كفر لقوله تعالى  
 ( قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ) ولقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهناً فصدقه  
 بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكواثر في مستقبل الزمان ويدعى  
 معرفة الاسرار في المكان وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن  
 وفي معناه الرمال... قال القنوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال  
 وغيرها كالضارب بالحصى وما يعطي هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرها ولا  
 اتباع من ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد الانبياء عليهم السلام ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف  
 المبهجات لانه في معنى الكاهن انتهى... (ومن جملة) علم الحروف قال المصنف حيث يفتحونه وينظرون  
 في أول الصحيفة أي حرف واقفه وكذا في سابع الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من  
 (تخلالكم) حكوا بأنه غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه  
 قال ولا يؤخذ القائل من المصنف فان العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم وأجاز به بعضهم ونص المالكية

على تحريمه انتهى ولعل من أجاز الفأل أو كرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتبر حروف المبني فانه في معنى الاستقسام بالازلام قال الكرمانى ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض أو غيره إفضل لاتفضل أو يكتب الخبز والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك مايدل على انه أي الاستقسام بالازلام والافداح حرام باص لانه قال في تفسير قوله تعالى ( حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ) الى قوله تعالى ( وان تستقسموا بالازلام ) أي قال كان أحدهم في الجاهلية اذا أراد سفراً أو غيره من الامور يعمد ويقصد الى اقتداح ثلاثة لاريش لها ولا نصل على واحد منها مكتوب أمرني ربي ومكتوب على الآخر تهاني ربي واتالت غفل لاني عليه فان خرج الامر مضى على ذلك الامر وان خرج الناهي أمسك وترك أمره سنة وان خرج الغفل أجأها وأعادها ثانية حتى يخرج المكتوب فهي الله تعالى عن ذلك وحرمه .. قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المتجمين لا يخرج من أجل نجم كذا واخرج لطلوع نجم كذا قلت ولا بطل هذه الاشياء جمل النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ماخاب من استخار ولا ندم من استشار .. وقال شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسي في ازالة هؤلاء المتجمين والكهانين والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصي والقرع والعالات ومنهم من الجلوس في الحوائث أو الطرقات أو ان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكنى من يعلم تحريم ذلك ولا يسي في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى ( كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ) وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة أنواع . نوع منهم أهل تلبس وكذب وخداع الذين يظهر أحدهم طاعة الجن له أو يدعي الحال من أهل المحال كالشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطارقة المكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وأمنالهم عن الكذب والتلبس وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات أو يطلب نفير شيء من الشريعة ونحو ذلك . ونوع منهم يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر وجوهر العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ومالك وأحمد رحمه الله تعالى في المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستأب أم لا وهل يكفر بالسحر أم يقتل لسميه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعمله كفر وهذا هو المتقول عن الشافعي وهو قول في مذهب أحمد وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وأنواعه والاكثرون يقولون انه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخيل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوى الكواكب السبعة أو غيرها أو خطبائها أو السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والحوائث والبحور ونحو ذلك فانه كفر وهو من أعظم أبواب الشر واتفقوا كلهم أيضاً على أن كل رقية وتسميم

أوقسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز اتكلم به وكذا الكلام الذى لا يعرف معناه لا يشككم به لا مكان أن يكون فيه شرك لا يعرف ولذلك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا ولا تجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى (وأنه كان رجال من الانس يموذون رجال من الجن فزادوهم رهقا ) قالوا كان الانس في الجاهلية اذا نزل بالوادي في سفره يقول أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه فيبيت في أمن وجوار حتي يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستاذنتهم هم رهقا أي إنما وطفيانا وجرأة وشراً وتكبراً وارهاباً وذلك انهم قد قالوا سدا الجن والانس فالجن تتعاطف في أنفسها وتزداد كفرا اذا علمتهم الانس بهذه المعاملة وقال الله تعالى ( ويوم يحترهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض ) الآية فاستمتع الانس بالجن في قضاء حوائجهم وامثال أوامره واخباره بشي من المنيات ونحو ذلك واستمتع الجن بالانس تعظيمه اياه واستعانت به واستغاثته به وخضوعه له . ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكثوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لم خوارق تفتى انهم أولياء الله . وكان من هؤلاء من يمين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين ليكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين . . . ثم اتاس من أهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة أحزاب حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس ونبت ذلك ممن عاينهم أو حدثه الثقات بما رأوه وهؤلاء اذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثمة في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحزب ما أمكنهم ان يحملوا ولياً خارجا عن دائرة الرسول فقالوا لا يكون الرسول هو ممدداً للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون دائماً محتجباً عن أبصار الانس وانما محتجب أحيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلظه وجهه وسبب الضلال فهم وافتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن وبالجملة فالغيب أمر تفرد به سبحانه ولا سبيل للعباد اليه إلا بإسلام منه والهام بطريق المجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك واهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر أى دائرته يكون مطر مدعياً علم الغيب لا بعلامه كفر . ومن الطوائف ما حكاه بعض أرباب الظرائف ان منجماً صلب قليل له هل رأيت هذا في نحيك فقال رأيت رفعة ولكن ما عرفت انها فوق خشبة . . . ثم اعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يملوا المنيات من الاشياء إلا ما علمهم الله تعالى أحيانا . وذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاد ان النبي عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب لممارسة قوله تعالى ( قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله ) كذا في المسيرة . . . ( ومنها ) ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن الشيخ حافظ الدين النسفي



في النار أن القرآن اسم للتظلم والمعنى جيباً وكذا قال غيره من أهل الأصول وما ينسب إلى أبي حنيفة رحمه الله أن من قرأ في الصلاة بالفارسية أجزاء فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما أن يكون مجنوناً قديواً أو زنديقاً يقتل لأن الله تكلم بهذه اللغة والابحاز حصل منظمه ومناه .. ( ومنها ) ان استحلال المحصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر اذا ثبت كونها محصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بأن بعدها هيئة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجري بها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الفراء كفر لأن ذلك من أمارات تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم الى تحقيق الايمان اثبات أمور الاختلال بها اختلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لعصم وقتل نبي أو الاستخفاف به أو بالمصحف أو الكعبة وكذا مخالفة ما أجمع عليه وإنكاره بعد العلم به يعني من أمور الدين فان من أنكر وجود حاتم أو شجاعة علي رضي الله عنه لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واطب على ترك سنة استخفافاً بها بسبب انها فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة أو استباحها كن استقباح من آخر جمل بعض العمامة تحت حلقه أو إحقاق شاربه . قلت ولذا روى أن أبا يوسف رحمه الله ذكر انه عليه الصلاة والسلام كان يحب الدباء فقال رجل انا ما أحبها لحكم بارتداده وعلى هذه الأصول تبني الفروع التي ذكرت في الفتاوي من انه اذا اعتقد الحرام حلالاً فان كان حرمة لهية وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والان لا يأن تكون حرمة لغيره أو ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لهية ولغيره فقال من استحل حراماً وقد علم في دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تحريمه كتناكح ذوى المحارم أو شرب الخمر أو أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير من غير ضرورة فكافروا من استحل شرب النبيذ الى السكر كفر أو ما قال حرام هذا حلال لتزويج السلمة أو بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى أن لا يكون الخمر حراماً أولاً لا يكون صوم رمضان فرضاً لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى أن لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذين ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد أن يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من أن الضابطة هي ان الحرام الذي كان حلالاً في شريعة قمتي حله ليس كفراً والذي لم يكن حلالاً في شريعة قمتي حله كفر لان حرمة الابدية انما هي التي اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن أحوال الاشخاص الاولية والاخرية ثم قال فان قلت كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير فالأمر في حرمة الخمر أيضاً كذلك لأن تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فإرادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقاً ومن الأولى ليس كذلك بل هي موافقة للحكمة بوجه وان كان مخالفاً لها أيضاً بوجه آخر فانترقا انتهى .. وفي هذا الفرق نظر لا ينبغي إذلا بطابق ورود السؤال ولا يصح جواباً عنه في المال فان حرمة الخمر في هذه الامة لا يقال انها

• واقفة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون نفي أمثال ذلك كفراً إشكال لكون الانبياء عليهم الصلاة والسلام تذوا انهم لم يخلقوا وقد نفي أن آدم عليه الصلاة والسلام لم يأكل من الشجرة حتى لم يقع في الدنيا المتبعة وغاية الأمر أن خلاف الحكمة وقوعه محال والنفي إنما يكون محله في الحال على أن النفي ليس له تعرض بالحكمة لافقاً ولا إثباتاً ليكون سبباً للكفر وذكر الامام السرخسي رحمه الله أنه لو استحل وطأ امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواط باسراءه لا يكفر على الأصح لأنه مجتهد فيه وأما الأول فلأن النص الدال على حرمة قوله تعالى ( ولا تقربوهن حتى يظفرن ) ظني الدلالة مع أن حرمة لغيره وهو مجاورة الأذى فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حراماً لغيره هل يكفر أم لا • ومن وصف الله بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره أو أنكر وعده أو وعيده يكفر • وكذا لو نفي أن لا يكون نبياً من الانبياء على قصد استخفاف أو عداوة قيل يتنفي أن لا يقيد التكفير بذلك بهذا لأن وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتعني أن لا يوجد نبى من الانبياء كفر مطلقاً وأوجب بأن اقتضاء الحكمة ذلك إنما هو لتبليغ الأحكام الإلهية الى عبادهم ويمكن أن يتباين تلك الأحكام اليهم بلا واسطة في قدم تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم أن لا تثبت تلك الأحكام حتى يكون نفي ذلك موجباً للكفر على أن تعني ذلك لفظاً أو لفظاً في الوجود بخلاف نفي حل الزنا وأمثاله بما يشاقق بأفعال العباد لأن أمثال ذلك يتضمن الفساد ( والله لا يحب الفساد ) وفيه بحث من وجوه • أما أولاً فلأنه لا شك أن وساطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن حكمة خاصة بهم وإن كان يمكن إعلام الأحكام بدونهم • وأما ثانياً فلأن الفرق غير ظاهر بينهما بل نفي عدم وجود الانبياء أعم وأتم من نفي حل الزنا وقتل النفس ونحوها • وأما ثالثاً فلأن تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفراً في البلاد والله رؤوف بالعباد • وكذا لو ضحك على وجه الرضا عن تكلم بالكفر وأما إذا ضحك لاعلى وجه الرضا بل بسبب أن كان الكلام الموجب للكفر محمياً غريباً يضحك السامع ضرورة فلا يكفر • وكذا لو جالس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعاً وذلك لأن هذه الجماعة يحملون ذلك الشخص مثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويزنون الغير منزلة أصحابه الكرام في السؤالات والمسائل والأحكام استهزاء بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه نموذجاً لله من ذلك • وكذا لو أمر رجلاً أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بالكفر وذلك لانه رضا بالكفر والرضا بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه أو بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق أمره • وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا بسم الله أي عبداً أو باعتقاد أنها حلالان • وكذا لو اتفق لامرأة بالكفر لتين من زوجها وذلك بأن يقول المتي أو القاضى للمرأة المطلقة بالثلاث مثلاً ما حكم الاسلام فتقول لا أعرف مع أنه لو قيل لها إذا أسلم أحد هل يجوز قتله وأخذ ماله فتقول لا تحبذ يقول هذا المتي الجاهل أو القاضى المائل أفتيت بكفرها أو حكمت بأنها ما كانت مسلمة من أصلها فتكافحها الأولى فاسد

وهذا عمل باطل وأمر كاسد • وكذا لو صلي لغير القبلة أو بغير طهارة متعمداً يكفر وإن وافق ذلك القبلة  
يعني وكذا إن وافق الطهارة • وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافاً لا اعتقاداً إلى غير ذلك من الفروع • والجمع  
بين قولهم لا يكفر أحد من أهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلاف القرآن أو استحالة الرؤية أوسب  
الشيخين أو أنهما وأمثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا شارح المواقف إن جمهور المتكلمين  
والفقهاء على أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوي أن سب الشيخين كفر  
وكذا إنكار إمامتهما كفر ولا شك أن أمثال هذه المسئلة مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين  
القولين المذكورين مشكل انتهى • ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية  
التي من أجلها اتفق المتكلمين على عدم تكفير أهل القبلة المحمدية ويدفع الاشكال بأن نقل كتب الفتاوي  
مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من نافله إذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الأدلة القطعية  
على أن في تكفير المسلم قد يترتب مفسد جليلة وخفية فلا يفيد قول بعضهم إنما ذكروه بناء على  
الأموار التهديدية والتأنيضية • وقد تصدى الإمام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية  
حيث قال أعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله والشافعي  
رحمه الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المتقدم في نفسه كفر قالنا بل به قائل  
بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهداً في طلب الحق لكن جزمهم  
ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل  
أن يفعل وهو لا ينافي بحجة الصلاة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى أنه يمكن أن يقال في دفع الاشكال أن  
جزمهم ببطلان الصلاة خلفهم احتياطاً لا يستلزم جزمهم بكفرهم ألا ترى أنهم جزموا ببطلان الصلاة  
مستقبلاً إلى الجبر احتياطاً مع عدم جزمهم بأنه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه أنه منه فاجبوا  
الطواف من وراءه • ثم أعلم أن المراد بأهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضرورات الدين كحدوث العالم  
وحشر الأجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما أشبه ذلك من المسائل فمن واطب طول عمره على  
الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم أو نفي الحشر أو نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من أهل  
القبلة وإن المراد بعدم تكفير أحد من أهل القبلة عند أهل السنة أنه لا يكفر مالم يوجد شيء من أمارات  
الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته فإذا عرفت ذلك فاعلم أن أهل القبلة المتفقون على ما ذكرنا  
من أصول المقيمة اختلفوا في أصول آخر كسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام  
وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في أن الحق فيها واحد واختلفوا أيضاً هل يكفر الخالف للحق بذلك  
الاعتقاد والقول به على وجه الاعتدال أم لا فذهب الاشعري وأكثر أصحابه إلى أنه ليس بكافر وبه يشعر  
ما قاله الشافعي رحمه الله لا أرد شهادة أهل الأهواء الا الخطائية لاستحلالهم الكذب وفي المتنقي عن أبي  
حنيفة رحمه الله لم تكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء ومن أصحابنا من قال بكفر المخالفين

وقال قدماء المعتزلة يكفر القائل بالصفات القديمة ومخلق الاعمال وقال الاستاذ أبو اسحق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واحترار الرازي أن لا يكفر أحد من أهل القبلة وقد أوجب عن الاشكال بأن عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يجد القائل بالنقضين فلا محذور ولو سلم فيجوز أن يكون الثاني للتعاظ في رد مذهب اليه المخالفون والأول لاحترام شأن أهل القبلة قاتهم في الجملة معنا موافقون ٥٥ (ومنها) بحث التوبة أعلم أولاً أن قبول التوبة وهو إسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلاً بل كان ذلك منه فضلاً خلافاً للمعتزلة فأما وقوع قبولها شرعاً فقليل هو مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى ( ويتوب الله على من يشاء ) علقه بالمشيئة ولذا حسن من الله تعالى ومن رسوله تأخير قبول توبة المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع إخلاص توبتهم وكثرة بكاؤهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعاً عرفاء باجماع الصحابة والسلف رضي الله عنهم فانهم يرغبون الى الله تعالى في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر أعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كما ذكره القنوي ويمكن أن يقال إن عدم جزمهم بتوبة أنفسهم لكونهم غير جازمين بمحصول شرائطها إذ هي كثيرة بخلاف التوبة من الكفر فإن الاعتبار به مجرد الإقرار بحسب الظواهر والله أعلم بالسائر ولذا كان السلف خائفين من قوله تعالى ( ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ) أي حالوا مآلاً والعبارة بمصوم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد أنه نزل في حق المتأقين وأما قوله تعالى ( ويتوب الله على من يشاء ) فمناه يوقفه للتوبة بقرينة كلمة على لا إنه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى ( وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ) يأخذ الصدقات ) والآية في المؤمنين وإخبار الله تعالى حق ووعد صدق فانكاره كفر كما قال بعضهم ولقوله عليه الصلاة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له وأما تأخير قبول توبة المخالفين عنه عليه الصلاة والسلام لعدم اطلاعه على ما في قلوبهم وللتأدب مع الله في الاستقلال بالحكم في أمرهم وأما هو سبحانه فقله آخر لإظهار قبول توبتهم زجراً لهم ولا مناهم عن عودهم إلى زلتم على أنه لا يبعد أنهم ما أخصوا في نهم الاعتد زول قبول توبتهم ٥٥ وفي عمدة الدفني ومن تاب عن كبيرة هت توبته مع الاصرار على كبيرة أخرى ولا يماقب بها أي على الكبيرة التي تاب عنها خلافاً لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر لا يستغني عن توبة الصغائر ويجوز أن يماقبها عند أهل السنة والجماعة وعند الحوارج من عصى صغيرة أو كبيرة فهو كافر مخلد في النار اذ امات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر الا أنه مخلد في النار وإن كانت صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التذيب عاها وأن ارتكب الكبائر لا يجوز المغو عنها ورد عليهم باجمهم قوله سبحانه ( ويتفر مادون ذلك لمن يشاء ) كما صريانه في الاثماء وفيه الاثماء الى انه سبحانه يعفو عن بعض أرباب الذنوب الا أنه لا ندري في حق كل واحد على التمين انه هل يعني عنه أم لا واذا عذبه فانه لا يؤيده كما تدل عليه

الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زني وان سرق وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي في التوحيد أن الكفر مذهب يتقد إذ المذاهب تتقد للأبد ففعل ذلك عقوبته أن يتخذ في النار وسائر الكبار لا تصل للأبد بل في بعض الأوقات عند غلبة الشهوات ففعل ذلك عقوبتها في بعض الحالات ان لم ينف عنه ولم تتداركه الشفاعات وهذا في حق العصاة وأما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى . وأما استعمال الرجا لظاهر إحسانهم في الحال لا على تحقيق الايقان في المال ولأن العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله وبرحمته كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لى يدخل أحدكم الجنة بعمله فقبل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتقدمني الله برحمته وهذا لا ينافي ما قال الله تعالى ( أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون ) فإنه لما كان لا يتفضل بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحاً فكانه يدخله بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان إيمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله تعالى فلا مناقضة بين القول بأنه يدخل الجنة بفضل الله وبرحمته وبين القول بأنه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدر الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة . وأما نفس الدخول فبفضل المجرى حيث لا يجب عليه شيء والحلود بالنية كما أن دخول الكفار في النار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف ما لهم من الحالات والحلود باعتبار النيات . ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة أولى وقد قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم شفاعة لاهل الكبار من أمي وهو يحتمل أن يكون قبل دخول النار وأن يكون بعدهم وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة بأني تخصيصه لاهل الكبار وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى ( فما تنفعهم شفاعة الشافعين ) مع ان الآية في الكفار بإجماع المفسرين على ان أصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار أيضاً لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقييد أمرهم مني . . ثم اعلم أن الحسنات يذهبن السيئات كما قال الله تعالى الا أنها مختصة بالصغار ولا تبطل الحسنات بشؤم المصالح الا بالكفر لقوله تعالى ( ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ) والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في الاجباط خلافاً للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) يفيد أن من عمل صالحاً وأني خيراً ثم مات كافراً يرى جزاء ذلك الحسب وهو باطل بالاخراج لاما تقول ان مضافه يره في الدنيا ليرد الآخرة ولا خير له كما ان المؤمن يره في الدنيا جزاء ما تركه من السيئات بان يصيبه بعض البليات ليرد الآخرة بريئاً من الذنوب تقياً من السيوب وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو شراً الا أراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بمحسناته وأما الكافر

فترد حسنة ويذهب بسئانه •• وقال شارح عقيدة العلحاوي وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب منها أم لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلاً هل يؤخذ بما كان منه في كفره من الزنا ونرب الخمر أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه أو يتوب توبة عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى أن هذا ميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فيمد ما سلم لا يحتاج الى توبة أخرى بعد توبته من الشرك الذي يجب ما قبله من الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين في محله نعم يجب عليه أن يكون نادماً على شركه وسائر معاصيه وان يقطع عن مباشرة المتاهي وان يزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سبباً لفقران الذنوب وعدم المؤاخذه بها مما لا خلاف فيه بين الأمة وليس شيئاً يكون سبباً لغفران جميع الذنوب الا التوبة كما قال الله تعالى ( قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً ) وهذا مختص بمن تاب من الكفر فان الله لا يغفر أن يشرك به ولذا قال الله تعالى لا تقنطوا وقال بعدها وأنبؤا الى ربكم •• ثم اعلم أن التوبة لغفهي الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهي توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهي للخواص وتسمى الأوبة أيضاً ومنه قوله تعالى في حق الأنبياء انه أواب أي رجع الى الله بالتوبة وفي حق الصالحاء ( فانه كان للأوابين غفورا ) أي الراجعين عن المعصية الى الطاعة وحديث صلات الاوابين وهي احياء ما بين المشائين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير الله وهي العارفين والموحدين كما قال ابن الفارض حه الله تعالى

ولو خطرت لي في سواك إرادة • على خاطري سهوا حكمت بردي

وفي الشريعة هي الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحاً أو طاعة لا يسمى توبة وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالمرض والمال لم يكن تاباً شرعاً وقولهم مع عزم أن لا يعود اليها لان التادم على الأمر لا يكون الا كذلك ولذا ورد في الحديث التدم توبة كذا في المواضع قال شارحه واعترض عليه بان التادم على فعل في الماضي قد يريد في الحال أو الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد في الحديث محمول على التدم الكامل وهو أن يكون مع العزم على عدم العود أبداً ورد بان التدم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى •• ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلاً وقهلاً على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بأن التوبة عن معصية دون أخرى صحيحة عند أهل السنة خلافاً للمعتزلة وأيضاً قد نصوا على أن أركان التوبة ثلاثة التدامة على الماضي والافتقار في الحال والعزم على عدم العود في المستقبل فلا ولي أن يقال معنى التدم توبة انه عمدة أركانها كقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفه ثم هذا ان كانت

التوبة فيما بينه وبين الله ككسب الخمر وإن كانت عما فرط فيه من حقوق الله كصلاة وصيام  
 وزكاة فتوبته أن يسند على تفریطه أولاً ثم يعزم على أن لا يعود أبداً ولو يتأخير صلاة عن  
 وقتها ثم يقضي ما فاتة جميعاً وإن كانت عما يتعلق بالعباد فإن كانت من مظالم الأموال فتتوقف صحة التوبة  
 منها مع ما قدمناه في حقوق الله تعالى على الخروج عن عمدة الأموال وإرضاء الخصم في الحال  
 والاستقبال بأن يحلل منهم أو يردّها إليهم أو إلى من يقوم مقامهم من وكيل أو وارث هذا • وفي القنية  
 رجل عليه ديون لأناس لا يعرفهم من غصب أو مظالم أو جنابات يتصدق بقدرها على الفقراء على  
 عزرة القضاء إن وجدهم مع التوبة إلى الله ولو صرف ذلك المال إلى الوالدين والمولودين أي الفقراء  
 يصير معذوراً وفيها أيضاً عليه ديون لأناس شتى كزيادة في الأخذ ونقص في الدفع فلو تجرّى في ذلك وتصدق  
 بشوب قوم بذلك يخرج عن الهدية قال فرفف بهذا أن في هذا لا يشترط التصديق بجنس ما عليه وفي فتاوى  
 قاضيان رجل له حق على خصم فأت ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون  
 ودية عند الله بوصالها إلى خصمائه يوم القيامة وإذا غصب مسلم من ذمي مالا أو سرق منه فانه يعاقب به  
 يوم القيامة لأن الذمي لا يرجي منه العفو فكانت خصومة الذمي أشد من هل يكفيه أن يقول لك على  
 دين فأجاني في حل أم لا بد أن يعين مقداره في النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك  
 فقال له المدينون أبرأني مما لك على فقال الدائن أبرأك قال نصبر رحمه الله لا يبرأ إلا عن مقدار ما توهم  
 أي يظن أنه عليه وقال محمد بن سلمة رحمه الله عن الكل قال الفقيه أبو الليث حكم القضاء ما قاله محمد بن  
 سلمة وحكم الآخرة ما قاله نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل  
 يعذر أن علم أنه لو فصله يجعله في حل وإلا فلا قال بعضهم أنه حسن وإن روى أنه يصبر في حل مطلقاً  
 وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل فأبرأه إن كان صاحب الحق عالماً به بريئ  
 حكماً بالاجماع وأما ديانة ففند محمد رحمه الله لا يبرأ وعند أبي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه أنه  
 خلاف ما اختاره أبو الليث ولعل قوله مبني على التقوى وأما أن كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة  
 فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه في حقوق الله أن يجبر أصحابها بما قال من ذلك ويحلل منهم فإن تمسذر  
 ذلك فليعزم على أنه متى وجدهم تحلل منهم فإذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق فإن عجز  
 عن ذلك كله بأن كان صاحب الغيبة ميتاً أو غائباً مثلاً فليستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه أن يرضى  
 خصمائه من خزائن إحسانه فانه جواد كريم رؤوف رحيم • وفي روضة العلماء الزاني إذا تاب تاب الله  
 عليه وصاحب الغيبة إذا تاب لم يتاب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى ما ورد الغيبة  
 أشد من الزنا • وقال الفقيه أبو الليث قد تكلم الناس في توبة المتعابين هل تجوز من غير أن يستحل من  
 صاحبه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين أحدهما أن كان ذلك القول قد بانغ

الى الذي اغتابه فتوبته أن يستحل منه وإن لم يبلغ اليه فليستغفر الله سبحانه ويضر أن لا يعود الى مثله • وفي روضة السلاء سألت أبا محمد رحمه الله فقالت له اذا تاب صاحب الفية قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبة قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنباً أي ذنباً يتماق به حق العبد لانها انما تصير ذنباً اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعاً للمغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما ياحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يغفو عنهما جميعاً انتهى • ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يجتمل ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيته مطلقاً أما اذا قال بهتاناً بأن لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلاثة مواضع أحدها أن يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرته عنكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذباً في ذلك والثاني أن يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضي عنه حتى يجمل في حل منه والثالث أن يتوب كما سبق في حقوق الله تعالى فليس شيء من العصيان أعظم من البهتان ثم هل يكفيه أن يقول اغتبتك فاجعلني في حل أم لا بد أن يبين ما اغتاب ففي منسك ابن العجمي في الفية لايامه بها ان علم ان اعلامه يشير فتنه ويدل عليه ان الابرار عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حكومة أو ديانة ثم يستحب لصاحب الفية أن يبرأ منها ليخلص أخاه عن المعصية ويفوز هو بمعظم التوبة • وفي الملتقط إن رجلا له على آخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابرأؤه خيراً له من أن يدعه عليه • وفي الفية تصافح الخصمين لاجل المذر استحلل • وعن شرف الأئمة اذا تشامخ يجب الاستحلال عليهما انتهى • وفيه رد على ما اشهر بين العوام ان الفية فاشية حتي بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الآخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم • وفي الفية سلم المؤذي على المؤذي مرة بعد أخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب على ظنه انه قد بري منه ورضى عنه لا بمذر والاستحلال واجب عليه • وعن شرف الأئمة المبكي آذاه ولا يستحل له الحال لانه يقول هو متملي غضباً فلا يعفو عنى لا بمذر في التأخير • قال الكرماني في منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعاً من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص أى قوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) الآية ولا يجوز لأحد أن يقول ان قبول التوبة الصحيحة في مشيئة الله تعالى فان ذلك جهل محض وخفاف على قائله الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعاً من غير شك في قبول توبته واذا تشكك التائب في قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه يتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنباً بذنب أعظم من الاول نموذ بالله من ذلك ومن جميع المهلكات انتهى • وتوضيحه ما ذكره الامام الفريزالي من أن التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته لانه ليس يستيقن حصول شروطها ولو تصور أن يعلم ذلك لتصور أن يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن هذا الشك في الأعيان لا يتكسكنا في أن التوبة في نفسها طريق



القبول لاحلة انتهي وهو غاية المنتهى فنرجع الى المدعي فان النهاية هي الرجوع الى البداية وتقول وقولهم في تعريف التوبة إذا قدر لأن من سبب القدرة على الزنا واقطع طمعه عن عود القدرة اليه إذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواثيق وقال شارحه وفيه بحث لأن قوله إذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله أن لا يعود ولا يفتقد به لأن العزم على ترك الفعل إنما يتصور عن قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت فذاً هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقاً حتى يتصور عن سبب قدرته واقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم من المألوف أيضاً انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى مسؤولاً قطعاً وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي وإنما قلنا عند كونه أهلاً للفعل في المستقبل احترازاً عما اذا زني ثم جب أو كان مشرفاً على الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فإنه اذا ندم على ما فعل سمحت توبته بأجماع السالف وقال أبو هاشم الزائي اذا جب لاتصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنا وغيره وهو في مرض مخيف فان توبته صحيحة بالأجماع وان كان عاجزاً بمجزئه عن الفعل في المستقبل انتهى ولا يخفى أن الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند المذرك كما قالوا في إسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثاني مبني على ان المرض الخفيف ليس بما يوجب الحزم بالمعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده ما لم يفرغ يعني فإنه حينئذ يتحقق عدم قدرته مع أن توبته عند العيان وهو ما مأمور بإيقاع الايمان وما يتعلق به في حال غيب أمور الآخرة فتبين الفرق بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضاً مخيفاً فلا يصح أن يكون الاول باطلاً بالثاني لكن مع هذا يجب على المحبوب أيضاً أن يعزم على أن لا يعود اليه على تقدير القدرة وأما ما ذكره صاحب المقاصد من التزديد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المحبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لو جوب توبة أم لا لانه ليس باختياره بل بالجلأ والخوف اليه فيكون كالايمن عند اليأس أي في ظهور ما يوجب التوبة اليه فانه غير مقبول إجماعاً فهو منافقاً قتل الآمدي من الاجماع على القبول في المثلثين السابقين . ثم أعلم أن من أراد أن يكون مسلماً عند جميع طوائف الاسلام فليعلم أن يتوب من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالأعمال الظاهرة أو بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه أن يحفظ نفسه في الأقوال والأفعال والأحوال من الوقوع في الارتداد فعوذ بالله من ذلك فإنه يبطل للأعمال وسوء خاتمة المال وان قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويحدد الشهادة لترجع له السعادة هذا وفي الخلاصة إيمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار أنها مقبولة لإنتهى ولا يخفى أن هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ بل النص الصريح في قوله سبحانه ( وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن والذين يؤمنون وهم كفار ) فيجب على كل أحد معرفة الكفريات

أقوي من معرفة الاعتقادات فإن الثانية يكفي فيها الايمان لاجمالي بخلاف الاولى فإنه يتبين العلم التفصيلي لا سيما في مذهب امامنا الحنفى ولذا قبل الدخول في الاسلام سهل في تحصيل المرام وأما الثابت على الأحكام فصعب على جميع الامام ويشير اليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا اقمه استقاموا) الآية وقد قالوا الاستقامة خير من ألف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران أبي يزيد أما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام أبي يزيد فما أقدر على أن أخرج عن عهده وان كان الاسلام كاسلامكم فما تمعجبني أحوالكم في أحكامكم فإذا تبين ذلك لك فاعلم اني أذكر ما وصل الى من قول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب وأبين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في هذا الكتاب فلتذكر ما عداها وما يترتب عليها برفع في البرازية ولو قال لسلطان زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمي الجور عدلا يكفر وقيل لا لان له تأويلا وهو أن يقول أردت به أنه عادل عن غيرنا أو هو عادل عن طريق الحق قال الله سبحانه (ثم الذين كفر واربهم يعدلون) انتهى وحاصله أن لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجار أو من عدل عدولا أي اعراضا فإذا كان اللفظ احتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بأنه نوي المعنى الاول فتأمل ونظيره في المعاملات ما ذكرنا في الطلاق والعتاق من الكنايات فاتها يتوقف حكمها على النيات لا سيما وقد ذكرنا أن المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى لاهل الحق والقاضي أن يعمل بالاحتمال الثاني لأن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إثناء مسلم واحد . وفي المسئلة المذكورة تصرح بأنه يقبل من صاحبها التأويل خلافا لما ذكره بعضهم على خلاف هذا القيل هذا كله اذا صدر عنه تمعدا لحديث رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضيخان في فتاواه بأن الخاطئ اذا جري على لسانه كلمة الكفر خطأ لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف المأزول لانه يقول قصدا لا يقال في المسئلة الاولى سلطان الزمان كما لا يخلو عن العدوان لا يخلو عن العدل في مقام الاحسان لانا نقول لمسا غلب الظلم والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك ألا ترى أن من يصلي غالبا يصح أن يقال له المصلى بخلاف ما اذا صلى أحيانا وكذا المتى وأمثاله وفي عمدة النسي واستحلال المصبة كفر . قال شارحه القونوي كأنه أراد والله أعلم بالمصبة المصبة الثابتة بالنسب القطعي لما في ذلك من جعود مفتضي الكتاب أما المصبة الثابتة بالدليل الظني تكبر الواحد فإنه لا يكفر مستحلهما ولكن يفتق اذا استخف بأخبار الآحاد فأما متأولا فلا علمت . وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا فيما فيه نفي الصانع القادر السليم أو شرك أو انكار للنبوة أو ما علم بحجته بالضرورة أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات وأما ما عداها فالقاتل به مبتدع لا كافر انتهى ولا يكفي أن المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير أهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى القبلة فإن الغلاة من الروافض الذين يدعون أن جبرائيل عليه السلام غلط في الوحي فإن الله تعالى أرسله الى علي رضي

الله عنه وبعضهم قالوا انه إله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا أورده البخاري في الصحيح . قال القنوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائفاً غير مقصد له يكفر لانه راض بمبشرته وان لم يرض بحكمه كالهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يفسد بالجهل وهذا عند عامة العلماء خلافاً للبعض . قال ولو أنكر أحد خلافة الشيخين رضي الله عنهم يكفر . أقول ولعل وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير نزاع أو لأن خلافة الصديق رضي الله عنه بإشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر رضي الله عنه بنصب الصديق من غير تردد في أمره بخلاف خلافة الحتين وأما من أنكر محبة أبي بكر فيكفر لكونه انكاراً لنص القرآن حيث قال الله تعالى ( إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ) واجماع المفسرين على انه المراد به . ونقل عن الثناوخانية أن من قبل له افضل هذا الله فأجاب لا افضله كفر . وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات كما ورد في الاحاديث فينبغي ان لا يكفر نعم لو صرح بأنه لا افضله لله تعالى فالظاهر انه يكفر . ثم اعلم ان باب التكفير عظمت فيه الحجة والفتنة وكثر فيه الاقتراف والمخالفة وتعدت فيه الاهواء والآراء وتمازجت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالتباس في جنس تكفير أهل المقالات الفاسدة والمقائد الكاسدة المخالفة للحق الذي يستلزم به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبار العملية فطاعة تقول لا تكفر من أهل القبلة أحداً فتنتفي التكفير نفياً عاماً مع العام بأن في أهل القبلة المتنافقين الذين فهم من هو أ كافر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الأمة وفيهم من قد يظهر بمد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالهدايتين أيضاً فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل لو أظهر اسكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والا قتل كافراً مرتداً والنفاق والردة مظهرتا البدع والفجور كما ذكر الحلال في كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان أسرع الناس ردة أهل الاهواء وكان يري هذه الآية زلت فيهم ( واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتي يخوضوا في حديث غيره ) ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن اطلاق القول بأننا لانكفر أحداً بذنب بل يقال اننا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النبي العام ونبي العموم والواجب انما هو نبي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من أهل الكلام والفقهاء الحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها متأولاً فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين الجتهيد المخطي وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الي مذهب الخوارج والمعتزلة فمن عيوب أهل البدعة انه يكفر بعضهم بعضاً ومن مبادئ أهل السنة والجماعة أنهم يحفظون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر وان عد قائله من أهل البدعة وكذا من قال بأنه

سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك كافر حيث لم تثبت له حقيقة الايمان وأما قوله تعالى ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ) وقوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقاله كفر كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال أو على قتاله من حيث أنه مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الرجل لآخر يا كافر فقد باء بها أحدهما كما في الصحيحين يحمل على أنه إذا اعتقد ذلك ولم يرد به إهانة هنالك أو قصد به كفر التهمة ونحو ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد كفر كما رواه الحاكم بهذا اللفظ فنهاء كفر دون كفر كما رواه غيره فقد اشرك أي شركا خفيا أو يحمل على أنه إذا اعتقد تعظيم غيره سبحانه باليمين أو استحلال هذا الأمر المبين . . . أعلم أن قدماء بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها وطاعة وتاولوا قوله تعالى ( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) الآية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلى بن أبي طالب وسائر الصحابة رضي الله عنهم على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا وإن أصرروا على استحلالها قتلوا وقال عمر رضي الله عنه لقدما أخطأت استك الحفرة أما انتك لو اتقيت وآمنت وعمت الصالحات لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أحد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم فكيف بأهلنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف ببعضنا الذين قتلوا يوم أحد شهداء والخمر في بطونهم قاتل الله هذه الآية المذكورة وبين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان هو من المؤمنين المتقين للمصاحين ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعللوا أنهم اخطأوا وأيسوا من التوبة فكتب عمر رضي الله عنه إلى قدماء يقول له ( حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول ) ما أدري أي ذنبي أعظم استحلالك المحرم أولا أم يأسك من رحمة الله تعالى وهذا الذي اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين أئمة الاسلام . . . وروي عن إبراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم للتروية ورؤي في ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات أما أنا فأستجهله ولا أكفره . . . أقول ينبغي أن لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات إذ المعجزة لا بد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند أهل السنة والجماعة تجوز الكرامة كذا في الفصولين وأقول التحدي فرع دعوى التوبة ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات من الاتباع كرامة من غير نزاع . . . ثم أعلم أنه إذا تكلم بكلمة الكفر علما بمناها ولا يمتد منها لكن صدرت عنه من غير إكراه بل مع طواعية في تأديته فإنه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من أن الايمان هو مجموع التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار أما إذا تكلم بكلمة ولم يدبر أنها كلمة كفر ففي فتاوى قاضخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لمنزله بالجهل وقيل يكفر ولا يندر بالجهل أقول والآنظر

الاول الا اذا كان من قيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يميز بالجهل .. ثم اعلم أن  
 المرتد يمرض عليه الاسلام على سبيل التدبیر والوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي واحمد  
 رحمهم الله تعالى وتكشف عنه شبهته فان طلب أن يعمل حبس ثلاثة أيام للمهلة لانها مدة ضربت لاجل  
 الاعتذار فان تاب فيها والاقتل .. وفي التوادع عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يستحب أن يعمل  
 ثلاثة أيام طلب ذلك أولم يطلب وفي أصح قولي الشافعي رحمه الله تعالى ان تاب في الحال والاقتل وهو  
 اختيار ابن المنذر وقال الثوري رحمه الله يستتاب مارجي عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانية وثالثاً فكذلك  
 يستتاب وهو قول أكثر أهل العلم وقال مالك واحمد رحمهم الله لا يستتاب من تكرر منه كالزندق ولنا  
 في الزندق روايتان في رواية لا تقبل توبته كقول مالك رحمه الله وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي رحمه  
 الله وهو في حق أحكام الدنيا وأما فيما بينه وبين الله فتقبل بلا خلاف وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى  
 اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام أيضاً لاستخفافه بالدين .. ثم اعلم أن الشيخ العلامة  
 المعروف بالبدري الرشيد رحمه الله تعالى من الأئمة الحنفية جمع أكثر الكلمات الكفرية بالإشارة الإيمانية  
 فهنا أبين رموزها وأعين كنوزها وأحل غموزها وأجلى غموضها .. ففي حاوي الفتاوى من كفر باللسان  
 وقلبه مطهّن بالإيمان فهو كافر وليس يؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله تعالى (من كفر  
 بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطهّن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فطهّر غضب من  
 الله ..) وفي خلاصة الفتاوى من خطر ببالة ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذلك  
 محض الإيمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي رد أمر  
 الشيطان إلى الوسوسة .. وفيه أيضاً أن من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال انتهى وقد بينت  
 وجهه في ضوء المعالي شرح بدء الأمالي .. وفيه أيضاً أن من ضحك مع الرضاء عمن تكلم بالكفر كفر  
 انتهى ومفهومه أن من ضحك تمجبا من مقالته مع عدم الرضاء بمجاليته لا يكفر فالمدار على الرضاء وانما  
 قيد المسئلة بالضحك لان الثالب أن يكون مع الرضاء ولذا أطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة  
 الكفر وضحك به غيره كفر .. ولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك كفروا يعني لو تكلم به واعظ  
 أو مدرس أو مصنف واعتقده القوم الذين اطعموا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الآن كان الكفر مختلفاً  
 فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا  
 محمول على العلم بكفره .. وفي المحيط من أنكروا الاخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير  
 على الرجال ومن أنكروا أصل الوتر وأصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى أنه قيد بقوله في الشريعة لانه  
 لو أنكروا متواتراً في غير الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وغيرها لا يكفر ثم اعلم  
 أنه أراد بالتواتر ههنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير وأصل الوتر والاضحية

بالتواتر المصطلح فإن الاخبار المروية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على ثلاث مراتب كما بيته في شرح شرح  
 النخبة ونجته هنا أنه إما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور توافقهم على الكذب فمن أنكره  
 كفر أو مشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور توافقهم على الكذب فمن أنكره  
 كفر عند الكل الاعيبي بن أبيان فإن عنده يضل ولا يكفر وهو الصحيح أو خبر الواحد وهو أن يرويه واحد  
 عن واحد فلا يكفر جاحده غير أنه يأثم بترك القبول إذا كان صحيحاً أو حسناً. وفي الخلاصة من رد حديثنا  
 قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون إن كان متواتراً كفر أقول هذا هو الصحيح إلا إذا كان رد  
 حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار والانتكار. وفي الفتاوى الظهيرية من روى  
 عنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ما بين يتي ومنبري أو ما بين قبري ومنبري روضة من  
 رياض الجنة فقال الآخر أرى المنبر والقبر ولا أرى شيئاً أنه يكفر وهو محمول على أنه أراد به الاستزاء  
 والانتكار وليس مؤثماً بالامور النبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار. وفي المحيط من أنكره  
 على شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن قال شتمت ولم يخطر بباله وأنا غير راض بذلك لا يكفر وكان  
 كفي أنكره على الكفر بالله فتكلم وقابه معطش بالايمان وإن قال خطر بباله رجل من النصاري اسمه  
 محمد فأردته ونوبته بالشتم لا يكفر أيضاً وإن قال خطر بباله نصرائي اسمه محمد فأردته ونوبته فلم أشتمه  
 وإنما شتمت مع ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً لأنه  
 شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طامعاً لأنه أمكنه الدفع بشتم محمد آخر خطر بباله انتهى. وفيه أنه إذا لم  
 يخطر بباله محمد آخر حينئذ وشتمه مكرها لا يكفر لكن لا بد أن يكون الاكراه بقتل أو ضرب مؤلم  
 ويكون المكره قادراً عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر. وفي الخلاصة روي عن أبي يوسف رحمه الله  
 أنه قيل له بمحضرة الخليفة المأمون إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب القرع فقال رجل أنا لا أحبه فأمر أبو  
 يوسف رحمه الله بأحضار النطع والسيف فقال الرجل أستغفر الله عما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر أشهد أن  
 لا إله إلا الله واشهد أن محمداً عبده ورسوله فذكر كونه بقتله وتأويل هذا أنه قال ذلك بطريق الاستخفاف يعني لأن  
 الكراهة طوعية ليست داخلية تحت الاعمال الاختيارية ولا يكلف بها أحد في القواعد الشرعية. وفي الخلاصة أيضاً أن  
 في الاجناس عن أبي حنيفة رحمه الله لا يصلي على غير الانبياء والملائكة ومن صلى على غيرهم إلا على وجه التسمية  
 فهو غال من الشيعة التي نسبها الروافض انتهى. وفهمه أن حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه أن  
 السلام تحية أهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام إلا أن قول على عليه السلام من دمار أهل البدعة  
 فلا يستحسن في مقام المرام

(فصل) في القراءة والصلاة. وفي الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون إن القرآن  
 جسم إذا كتب وعرض إذا قرئ انتهى. وفيه بحث لا ينبغي وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القول بخلق

القرآن • وفي الخلاصة من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم وكذا التصديق على الذكر • ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله أو جحد وعداً أو وعيداً بما ذكره الله في القرآن أو كذب شيئاً منه أي من أخباره وهذا ظاهر لا مرية في أمره ولا مخالفة لحكمه • وفي جواهر الفقه من أنكر الأحوال عند النزاع والقبر والقيامة والميزان والصراف والحجة والتار كفر انتهى • ولعل الحجة والتار عطف على الأحوال التي تستقيم الأحوال إلا أن المعتزلة لم يقولوا بمذاب القبر ولا بالميزان والصراف ولا يصح إكفارهم في صحيح الأقوال • وفي فوز النجاة من قال لا أدري لم ذكر الله تعالى هذا في القرآن كفر يعني إذا كان بطريق الإنكار ليرتب عليه الإكفار بخلاف ما إذا سأل استفهاماً عن حكته • • وفي المحيط سئل الإمام الفضلي عن يقرأ الظاه المعجزة مكان الضاد المعجزة أو يقرأ أصحاب الحجة مكان أصحاب النار أو على العكس فقال لا تجوز إمامته ولو تعدد يكفر قلت أما كون تعدده كفراً فلا كلام فيه إذا لم يكن فيه إفتان (في ضنين الخلاف سمي) وأما تبديل الظاه مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل أصحاب الحجة في موضع أصحاب النار وعكسه ففيه خلاف ويبحث طويل • وفي تمة الفتاوى من استخف بالقرآن أو بالمسجد أو بنحوه مما يهظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالاً استخفافاً كفر انتهى ولا ينبغي أن قوله حالاً قيد واقفي فلا مفهوم له • وفي جواهر الفقه من قيل له ألا تقرأ القرآن أو لا تكثر قراءته فقال شئت أو كرهت أو أنكر آية من كتاب الله أو عاب شيئاً من القرآن أو أنكر كون المومنين من القرآن غير هؤلاء كفر قلت وقال بعض المتأخرين كفر مطلقاً أول أو لم يؤول لكن الأول هو الصحيح الممول • وفيه أيضاً ومن جحد القرآن أي كله أو سورة منه أو آية قلت وكذا كلمة أو قراءة متواترة أوزعم أنها ليست من كلام الله تعالى كفر يعني إذا كان كونه من القرآن مجمعاً عليه مثل البسملة في سورة النحل بخلاف البسملة في أوائل السور فإنها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية أنها آية مستقلة أنزلت للفصل وفيه أيضاً من سبح قراءة القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفه كفر أي نفقة محبة وإنما يكفر إذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما إذا استهزأ بفارثهم من حبيبة قبج صوته فيها وغرابة تأويله لها • وفي الفتاوى الظهيرية من قرأ آية من القرآن على وجه المزمل كفر قلت لأنه تعالى قال (إله لقول فصل وما هو بالهزل) • وفي تمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى بدل كلامه كمن قال في ازدحام الناس فجئناهم جماعاً كفر قلت هذا إنما يتصور إذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس بالازدحام وإلا فلا مانع من أنه تذكر في هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيامة فلا يظهر في مثال هذا الباب (يا يحيى خذ الكتاب) إذا قصد هذا المعنى في الخطاب بخلاف ما إذا طابق لفظه نص الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب • وفي فوز النجاة من

قال لا آخر اجعل بيته مثل السماء والطارق يكفر لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعلت بيتي مثل  
ما ذكر فلا مفهوم لا آخر قدبر . وفي جواهر الفقه من قال لا آخر ظهر البيت أو فقه مثل السماء والطارق  
قلت انما ذكره تقوية لما قبله . . وفي فوز النجاة من قال لا آخر طبع القدر بقل هو الله أحد كفر  
أي لانه أراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطوية . وفي الظهيرة من قال سلعت أو ساخ سورة  
الاخلاص أو قال لمن يكثر قراءة سورة التزويل أخذت حبيب سورة التزويل كفر قلت أراد بالتزويل التفتيل ولذا  
قال في المحيط أو قال أخذت حبيباً لم تشرح لك كفر أي لقصد الاستهزاء لا المداومة على قراءة في البلاء والرخاء  
. . وفي الظهيرة لو قال فلان أقصر من إنا أعطيناك كفر أي لاستهزائه به أو لمن قال يقرأ عند المريض سورة  
يس تنادى فيها في فم الميت كفر أي لاستخفافه بها . . قال ومن دعي الى جماعة فقال أصلي موحداً أي منفرداً فإن  
الله تعالى قال إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر يحذر من أن يمتنع بها في الصلاة وقد قال عليه الصلاة  
والسلام من فسر القرآن برأيه فقد كفر مع أنه بدل وحرف وغير . وفي المحيط من قال لمن يقرأ القرآن  
ولا يتذكر كلمة والثفت الساق بالساق أو ملا قدحاً وجاء به وقال كأسادها فأو قال فكانت سرباً بطريق  
المزاح أو قال عند الكيل أو الوزن وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون يريد بالمزاح فهذا كله كفر أي لأن  
المزاح بالقرآن كفر كما سبق . . ومن جمع أهل موضع وقال وحشيتهم فلم تغادر منهم أحداً أو قال جفمتهم  
جمعاً أو قال جفمتهم عندنا كفر وفي وجه الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه وضع القرآن في موضع كلامه  
وأما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جفمتهم عندنا في القرآن وبمجرد مشاركة كلمة تكون في  
القرآن من جملة أجزاء الكلام لا يخرج من الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به توهم أنه من ألفاظ  
القرآن ثم قال ومن قال والنازعات نزعاً أو نزعاً يعني بضم النون وأراد بالطنز كفر انتهى والطنز بالطاء والنون  
والزاي السخرية . . وفي تمة الفتاوي قال معلم يوم خلق الله القرآن وضع الحليس كفر وفيه أنه إن كان مبدئاً  
على مسألة خلق القرآن فهي من الخلافية وإن كان مبدئاً على قوله وضع بصيغة الفاعل وأنه أقرى على الله  
كذباً أنه شرع اعطاء الحليس للفقهاء فكفره ظاهر بخلاف ما إذا قال وضع بصيغة المفعول أي المجهول  
فتأمل فانه موضع زلل . . ثم قال ولو قال خذ أجره المصحف يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا  
الكلام منه لعقبة الكتاب أو لكتاب المصحف وعلى التقديرين فالمتن خذ أجره تعليمه أو كتابته ولا يحذور  
فيه لاسيما والجمهور من المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة وانفقوا على جوزها أجره كتابة المصحف  
ثم قال ومن قال لما في القدر اذا سئل ما فيه أو قال لما هو في القدر والباقيات الصالحات كفر يعني لانه اما قاله مزاحاً  
أو وضع كلامه سبحانه موضع كلامه كما يدل عليه آيات الواو في والباقيات الصالحات . . وفي الظهيرة تخصصوا  
فقال أحدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الآخر لا حول ليس على أمر أو قال ماذا أفضل بلا حول ولا قوة الا  
بالله أو قال لا حول لا يفتي من جوع أو لا يفتي من الحبز أو لا يفتي من الحبز أو لا يفتي من لا حول شيء أو قال



لا حول لا يترد في القصمة كفر في الوجوه كلها . وفي المحيط وكذلك إذا قال كله عند التسبيح والهيل كفر وكذلك إذا قال سبحان الله وقال الآخر سلخت اسم الله أولى كم سبحان الله أو تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تمليل حسن فبعد أنه لو قال إلى كم سبحان الله أو لا تم تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لا سيما عند إطالة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك إذا قال وقت قار كبتين بسم الله كفر انتهى ولا ينبغي أن في مضافه وقت قار الشطرخ بل وقت لسه ولومن غير قار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كماضله أرباب الفال وفي ائمة من قال عند ابتداء شرب الخمر أو الزنا أو أكل الحرام بسم الله كفر وفيه أنه ينبغي أن يكون محمولا على الحرام المحض المنتقى عليه وأن يكون علماً بنسبة التحريم إليه بأن تكون حرمة مما علم من الدين بالضرورة كشراب الخمر ثم قال ولو قال بعد أكل الحرام الحمد لله اختلقوا فيه فإن أراد به الحمد على أنه رزق كفر أي رزق الحرام فإنه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر أما لو أراد الحمد على الرزق المطلق من غير أن يخطر بباله الحرام أو الحلال والله تعالى أعلم بالأحوال . ثم قال البدر الرشيد ليس رزقاً عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله تعالى أعلم بالأحوال . ثم قال البدر الرشيد أو صاحب فتاوى التتمة سمعت عن بعض الأكابر أنه قال موضع الأمر للشيء أو قال موضع الاجازة بسم الله مثل أن يقول أحد أدخل أو أقوم أو أصمد أو أسير أو أقدم فقال المستشار بسم الله يعني به أدنك فيها استأذنت كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع مهانة توجب إهانة وهذا تصوير مسألة الاجازة وأما تصوير مسألة الأمر للشيء فهو أن صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الأديان والظاهر المتبادر من صميمهم هذا أنهم يتأدبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالأمر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر أي كل بسم الله وأدخل بسم الله على أن متعلق البسملة في غالب الأحوال يكون محذوفاً من الأفعال فلا يقال للمصنف أو القاري إذا قال بسم الله أنه أراد . وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره أنصف أو اقرأ أو ابتدي كلامي ونحوه بسم الله فالقصود أنه لا ينبغي للمفتي أن يعتمد على ظاهر هذا النقل لا سيما وهو مجهول الأصل وليس مستنداً إلى من يتبعن علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله البرازي عن مشايخ خوارزم من أن الكيال والوزان يقول في ابتداء العد في مقام أن يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العد لأنه لو أراد لفعل بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر فيه المناقشة المذكورة هنالك فإنه لا يبعد أنه أراد ابتداء العد كما تدل عليه البسملة المتعلقة غالباً بأبديتي أو ابتدائي أو ابتدأت المقدرة أولاً أو آخر فحينئذ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فإنه يجاز في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام ونظيره ما يؤوله بعض الجهلة عند استلام الحجر الأسود اللهم صل على نبي قبلك فإنه كفر بظاهره إلا أنهم يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القرآن أعجمي كفر يعني لأنه

معارضة لقوله تعالى ( قرآنا عربياً ) وبوجود كلمة عجمية فيه مرة لا يخرج عن كونه عربياً لان العبرة  
للأكثر فتدبر وفيه أيضاً من رأي الفراء الذين يخرجون للفروقات هؤلاء أكلة الرز فقد قيل يخشي  
عليه الكفر يعني إن أراد به مجرد إهانته من جهة طاعتهم كفر وأما إن قال ذلك نظراً الى عدم تصحيح  
يتهم ونحسين طويتهم فلا يكون كفر وفيه أيضاً أن من صلى الفجر وقال بالفارسية فحرك را نماز كر دم  
يعني صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير أوقال آن دابرسر من دادم كفر يعني أدبت ما وضع على مثل ما يضمنه  
الحاكم الظالم على الرعية وتسمي الرمية في اللغة العربية ومن قال والله لأصلي ولا أقرأ القرآن أو قتلان هو  
إن صلي أوقراً أو شدد الأمر على نفسه أو صلب أو طول أوقال إن الله تقص من مالي وأنا أقص من حقه  
ولا أصلي انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الأولى والكفر في المسئلة الأخيرة  
فتأمل فإن معارضة الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلاة فإنه ينفي عن تعظيم الله  
سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة التي لا تخرجه عن الإيمان والله المستعان . وأما قوله وفي  
نسخة منسوبة الى التتمة من قال لا أصلي جحوداً أو استخفافاً أو على أنه لم يؤمر أو ليس بواجب انتهى  
فلا شك أنه كفر في الكل وفي الفتاوى الصنبري أوقال للمكتوبة لأصلها أبداً انتهى وظاهر عطفه بأو على  
ما قبله أنه يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الأولى كفره ظاهر أن أراد به عدم الوجوب بخلاف  
ما إذا أراد الجواب والله أعلم بالصواب وبخلاف المسئلة الثانية اللهم إلا يقال الإصرار على الكبيرة كفر  
حقبي لم كفر باعتبار أنه يخشي عليه من الكفر فإن المعاصي تزيد الكفر والا فترك الطاعات بالكلية  
وارتكاب السيئات بأسرها لا يخرج المؤمن عن الإيمان عند أهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة  
وفي الخلاصة أوقال لو أمرني الله تعالى بمشتر صلوات لا أصليها أوقال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لأصلي  
بها وإن كان محلاً يعني يكفر مع كونه محلاً لأنه معارضة لأمر الله سبحانه نحو قول أبي اليس ( لم أكن  
لا سجد لبشر خلقته من صايل من حماً منون ) فإنه ما كفر إلا بالمعارضة لا بترك السجدة والا فهو  
كآدم عليه السلام في مرتبة واحدة حيث خالف بأكل الشجرة ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية أو قال  
البيد لا أصلي فإن التواب يكون للسيد يعني أنه كفر لزعمه أنه لا تواب له مع أنه يجب على العبد مطالعة  
مولاه سواء يكون له تواب أم لا يعني أن التواب حاصل للعبد وللملكة تواب السيئة والفضل واسع بل قال  
الامام الرازي من عبد الله لرجاء جنته أو خوف ناره بحيث أنه لو لم يخاف حنة ولا ناراً ما كان يعبد الله سبحانه  
فهو كافر لأنه تعالى يستحق أن يعبد لذاته وطب مرضاته ومن صلى في رمضان لاغير فقال هذا أيضاً كثير  
وهذا يزيد أوزائد لأن كل صلاة بسبعين كفر في الكل أي فيه وفي ما قبله ووجه ما قبله أنه مستكثر هذا المقدار  
من الطاعة لله تعالى مع أن الواجب عليها أكثر من ذلك إلا أنه خفف بشفاعة الرسول هلاك وأما قوله بأن  
كل صلاة بسبعين فيستفاد منه أنه يستفاد أن المضاعفة تسقط أصل الطاعة وأعداد العبادة وهو كفر ومن قبل له صل

فقال لأصلي بأمرك كسروفيه بحث ظاهرهم في نسخة لأصلي من غير قوله بأمرك وهو أظهر في كونه كفراً  
لأنه كالعارضنة لأمر الله سبحانه حيث أمره صاحبه بالمعروف أو لم يره فرضاً كفر أيضاً وهذا واضح  
جداً أو قال يصلي الناس لأجلنا كفر لأجل اعتقاد أن الصلاة المكتوبة فرض كفاية أو أراد به  
استهزاء أو سخرية وفي فوز النجاة أو قال لأصلي لأنه لازوجة له ولا ولد يعني كفر لأنه اعتقد أنها لا يجب  
الأعلى من له زوجة أو ولد أو أراد المعارضة مع الرب والتناقض في مقابلة فعله سبحانه وفي الظهيرة أو قال  
كم من هذه الصلاة فإنه ضاق صدرى منها أو مل أى حصل الملالة منها فإنه كفر للاعتراض على فرضية  
كيفية هذه الصلاة في أكثر الأوقات وقال في الجواهر أو قال شيعت منها أو كرهتها أو قال من يقدر على تمشية  
الأمر أو على إخراجها يعني كفر فإنه يدل على أنه يستند أن الله تعالى كلفه فوق طاقته وقد قال الله تعالى  
( لا يكلف الله نفساً الا وسعها ) أو قال أصبر الى محبي شهر رمضان يعني إنه يكفر على اعتقاد عدم فرضية  
الصلاة في غيره أو لزعمه أن الصلاة فيه تسد عنها في غيره أو قال العقلاء لا يدخلون في أمر لا يقدر على  
أن لا يمضوه اذ في السابق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة أو قال اني لأدخل الابتلاء يعني كفر فإنه عد  
الطاعة ابتلاء مع أن المصيبة هي الابتلاء في البلاء ولذا كان الشبل رحمه الله تعالى اذا رأى أحداً من أرباب  
الدنيا قال اللهم إني أسألك العافية وإن كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان  
ليكرم المرء أو يؤبهان أو قال الى أى متى أفضل هذه البطالة والتعطيل أو قال انها شديدة الثقالة أو شديدة  
الصعوبة على يعني كفر لأن تسمية الطاعة تعطيلاً وبطالة كفر بلا شبهة وأما قوله شديدة الثقالة أو شديدة  
الصعوبة على فلا وجه لكفره الا أن يحمل على أنه أراد الاعتراض على الله سبحانه أو اعتقد أنه كلفه فوق  
الطاقة أو اعترف بما قاله سبحانه ( وإنها لكيرة الا على الخاشعين ) أى للمؤمنين حقاً لقوله ( الذين يظنون  
أنهم ملائكة ربهم وأنهم اليه راجعون ) وفي المحيط أو قال من يقدر على أن يبلغ هذا الأمر الى نهايته يعني  
كفر ووجهه ما تقدم أو قال إن أصلي ووالداي كلاهما قد ماتا أو قال لأصلي ووالداي حيان بعد لم يم  
منهما واحد يعني كفر حيث عاق وجوب الصلاة وأدامها على وجودها أو على عدمها أو قال للآمر ما زدت  
أو ما ربحت من صلاتك يعني كفر لأنه اعتقد أن الصلاة لا تزيد في الاجر ولا يكون في تجارتها ربح في الأمر  
أو قال الصلاة وتركها واحد كفر في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها إلا الأخير فإنه اعتقد أن الطاعة  
والمصيبة حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال الله تعالى ( أم حسب الذين اجترأوا ) أى كتبوا  
( السبائات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ) وفي جواهر الفقه  
من جحد فرضاً مجماً عليه كالصلاة والصوم والزكاة والفصل من الجناية كفر قلت وفي معناه من أنكر  
حرمة محرم جمع عليه كشرب الخمر والزنا وقتل النفس وأكل مال اليتيم والربا ثم قال ومن قل بعد  
شهر من اسلامه فصاعداً في ديارنا أى ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوات أو عن زكاة فقال لا أعلم

أنها فريضة كفر قلت هذا في الصلاة ظاهر، وأما في الزكاة فحمل بحث إلا إذا كان بمن تجب عليه الزكاة ولو قيل لفاق صل حتى تجد حلاوة الإيمان فقال لأصل حتى أجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجع حلاوة المصيبة على حلاوة الطاعة وساوي بينهما ولو قال لو أمرني الله بأكثر من خمس صلوات أو بأكثر من صوم شهر رمضان أو بأكثر من ربع العشر في الزكاة لم أقبل يعني كفر ووجه ما تقدم وفي فوز النجاة أو قال ما أحسن أو ما أطيب أمراً لا يصلح كفر يعني لاستحسانه المصيبة ومركبها وفي الفتاوي الصغرى والجواهر ومن صلى مع الإمام بمجاعة بغير طهارة عمداً كفر وفيه ان قيد الجماعة مع الإمام لا يظهر وجهه ثم الصلاة بغير طهارة مصيبة فلا ينبغي أن يقال بكفره إلا إذا استحلهما وكذا قولهما ومن صلى إلى غير القبلة عمداً كفر إلا أن يحمل على ما إذا اعتقد جوازها أو فعلها استهزاء قال وكذا من تحول عن جهة التحرى وصلى عمداً كفر يعني لأن جهة التحري ظناً حكمه حكم القبلة قطعاً وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة وفي التهمة من سجد أو صلى عمداً رياء كفر فيه ان قيد الرياء يفيد أنه ان صلى حياء لا يكفر وأما إذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلط المصيبة ومع هذا لا يخلو عن الشبهة لاسيما في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون أنها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلّفوا في كفره . وأما قوله ومن ترك صلاة تهاوناً أى استخفافاً لا تكاسلاً فقد كفر . أقول وهو أحد تأويلات قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمداً فقد كفر . وفي المحيط من صلى إلى غير القبلة متعمداً فوافق ذلك القبلة أي ولو وافقها قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى هو كافر كالمتخف فيه إشارة إلى أن يكون مستحلاً كالمتخف وبه أخذ الفقيه أبو الليث يعني أفتى به وكذا إذا صلى بغير طهارة أو مع الثوب النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني إذا استحل وإلا فلا شك أنها مصيبة وإنه كأنه ترك تلك الصلاة ويمعز ذلك لا يكفر . وفي التهمة من يفوت الصلاة ويقضيها جملة ويقول لمن يمترض عليه إن كل غريم يجب أداء مديونه حقوقه جملة واحدة يعني كفر حيث سمي العبادة غرامة ووصف الكريم بنعت الغريم أو قال لم أغسل رأسي لصلاة أو ماغسلت رأسي لصلاة أو ماغسلت لصلاة رأسي وفيه أن مؤداها واحد وكونه كفراً لا يظهر إلا إذا قاله استهزاء بالصلاة وهذا معنى أو قال ان الصلاة ليست بشئ . وأما قوله إذا هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله أو خسف بها الأرض فإنه لا يشك أنه قال ذلك إهانة لها فهذا كله كفر أي على ما قررناه

( فصل في العلم والعلماء ) وفي الخلاصة من أبغض علماً من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر أنه يكفر لأنه إذا أبغض العالم من غير سبب دنيوي أو أخروي فيكون بغضه لطم الشرية ولا شك في كفر من أنكره فضلاً عن أبغضه . وفي الظهيرية من قال لفيقه أخذ شاربه ما أعجب قبحاً أو أشد قبحاً قص الشارب وإن طرف العمامة تحت الذقن يكفر لأنه استخفاف بالعلماء يعني وهو مستلزم

لاستخفاف الانبياء عليهم السلام لأن العلماء ورة الانبياء عليهم السلام وقص الشارب من سنن الانبياء عليهم السلام فتقبحه كفر بلا اختلاف بين العلماء . وفي الخلاصة من قال قصصت شاربك وألقيت العصامة على العاتق استخفافاً يعني بالعلم أو بعلمه فذلك كفر أو قال ما أقبح امرأ قص الشارب ولف طرف العصامة على العنق كذا في الخلاصة للحميدي وفيه ان اعادته للتأكيد . وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع والناس حوله يسألون منه مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالسائد أي متلاوهم يضحكون كفروا جميعاً أي لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع . ونقل عن الاستاذ نجم الدين الكندي بسمر قند أن من تشبه بالعلم على وجه السخرية وأخذ الحشبة وضرب الصبيان كفر يعني لأن معلم القرآن من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبمعلمه يكون كفراً . وفي الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضحك يستهزئ بالمد كرفضحك ومحكوا كفروا جميعاً يعني لأن المذمور واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء عليهم السلام . وفي الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعني لأنه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر والكفران . وفي الظهيرية من قيل له قم نذهب أو اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الايمان بما يقولون أو قال مالي ومجلس العلم يعني كفر أما المسئلة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف مالا يطاق في الشريعة وقد قال الله تعالى ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) وأما المسئلة الثانية فمحمولة على ما إذا أراد به أي حاجة لي الى مجلس العلم بخلاف ما إذا أراد به أي مناسبة لي ولذلك المجلس . وفي الجواهر أو قال من يقدر على أن يعمل بما أمر الامام به كفر أي لأنه يلزم منه إما تكليف مالا يطاق أو كذب العلماء على الانبياء وهو كفر وفي التتمة من قال لا خير لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق أو تحرم امرأتك مازحة أو جداً كفر . وفي الفتاوي الصغرى من قال لأي شيء أعرف العلم كفر يعني حيث استخف بالعلم أو اعتقد انه لا حاجة الى العلم أو قال قصة تريد خير من العلم كفر ووجه ظاهر . وفي الظهيرية ومن بين وجهاً شرعياً فقال خصمه هذا كون الرجل علماً أو قال لا تقبل معي عالماً لانه لا ينفذ عندي أي لا يجوز ولا يضي بخاف عليه الكفر . وفي الخلاصة أو قال لما ذا يصلح لي مجلس العلم ووجهه ما تقدم أو التي الفتوى على الارض أي اهانة كما تشير اليه عبارة الالتقاء أو قال ماذا الشرع هذا كفر . وفي المحيط من قال اذا اعرف الطلاق والملاق أو قال لا اعرف الطلاق والملاق ينبغي ان تكون والدة الولد في البيت يعني سواء يقع الطلاق ام لا يكفر اي لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللمنة أو لمة الله على الزوج العالم كفرت اي لأنها لمت نمت العلم واهانت الشريعة ومن قال لمام عويل اولموي عليوى أي بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيده بقوله قاصداً به الاستخفاف كفر وأمر الامام الفضل بقتل من قال لفيقه ترك كتابه وذهب ترك المنشارها وذهب كفراً أي لانه شبه تعليم علم الشريعة وتعلمه بصنعة الحرفة

والآلة بالآلة وقديماً يعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب في التعلق ونحوه لا يكون كفراً لانه يجوز اهانتة في الشريعة ايضاً حتي افنى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خالياً عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالي عن الكتابة . في المحيط ذكر أن فقهاء وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نبيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لامنشار فقال صاحب الدكان الجار بالمنشار يقطع الحشب واتم تقطعون به حاق الناس اوقال حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلي يعني الشيخ محمد بن الفضل فأمر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفي التهمة من اهان الشريعة او المسائل التي لا بد منها كفر ومن ضحك من المتيمم كفر . ومن قال لا اعرف الحلال والحرام كفر يعني اذا اراد به عدم الفرق في الاستعمال او اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بأنه من الجهلاء . وفي المحيط من قال لفقيه يذكر شيئاً من العلم او يروي حديثاً صحيحاً اي ثابتاً لاموضوعاً هذا ليس بشيء اوقال لاى امر يصلح هذا الكلام ينبغي أن يكون الدرهم أى يوجد لأن المز والحرمه اليوم للدرهم لا للعلم كفر أى لانه معارضة لقوله تعالى ( والله العزة لرسله وللمؤمنين ) وقوله سبحانه ( وكلمة الله هي العليا ) ومن قال لمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لماذا أعرف العلم أو لماذا أعرف الله إني وضعت نفسي للجحيم اوقال أعددت نفسي للجحيم اوقال وضعت أو ألقيت وسادني أو مرقتي أو مخدني في الجحيم كفر أى لانه أهان الشريعة أو أيس من الرحمة فكلاهما كفر وفي الظهيرية من قال لا يساوي درهما من لادرم له كفر أى لعدم عبارته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم لكن له أن يقول ما أردت به إلا أبواب الدنيا عند أهلها فلا يكفر ومن قال لا أشقتل بالعلم في آخر عمرى لانه من المهد الى اللحد أي كفر ووجهه غير ظاهر إلا إن أراد به الاستثناء عن علوم الشريعة بالسكينة فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهلاً أو اجلس حتى لا تتجاوز الجنة أولاً تقع وراء الجنة أى بزيادة الطاعة والعبادة كفر أى لاستهزائه وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبله أو جهة القبلة لم أتوجه اليه كفر لانه صار كابليس حيث امتنع عن السجود لآدم عليه السلام حين جعل كالقبة ومن قال لرجل صالح لفاؤك عندي كلفاء الخنزير يخاف عليه السكر يعني اذا لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية أو دنيوية ومن قال لا آخر اذهب معي الى الشرع فقال الآخر لا اذهب حتي تأتني باليدق أي المخضر كفر لانه عاند الشرع يعني اذا كان أبؤه وتعلمه لمعاند الشرع بخلاف ما اذا أراد دفعه في الجلبة عن المخاصمة أو قصد انه يصحح الدعوى فيستحق المطالبة اذا تامل أولان القاضي ربما لا يكون جالساً في المحكمة فانه لا يكفر في هذه الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الي القاضي أي اذهب معي الي القاضي فقال لا اذهب يعني لا يكفر لما سبق وجهه، ولأن الامتناع عن الذهاب الى القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجهلة من قضاء الزمان حيث لا يفرقون في القضية بين مكان

ومكان ومن قال أي في جوابه لماذا أعرف الشرع أو قال عندى مقمع ماذا أصنع بالشرع كفر ومن قال الشرع وأمثاله لا يفيدنى ولا ينفذ عندى كفر وفي الظهيرية لو قال أين كان الشرع وأمثاله حين أخذت الدرهم كفر يعنى اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا أراد توجيهه بانك حين أخذت ما طلبت الى الشرع وحين أطلبك فتمطيني الابل قضاء فليس هذا من باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عند الشرع فتجشأ أى عدداً أو تكلفاً أو صوت صوتاً كرهيا اى تقذراً أو تكرهاً وقال هذا الشرع كفر أى حيث شبه الشرع بالامر المكروه في الطبع حكى أن في زمن المأمون الخليفة سئل واحد من قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه غضارة غراء أى جارية شابة رغاء فسمع المأمون ذلك فأمر بضرب عنق الحبيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من أحكام الشرع كفر وحكى أن الأمير الكبير تيمور ذات يوم مل وانقبض ولم يجب أحداً فيما سأل فدخل ضحكته فأخذ يقول مضاحكاً دخل على قاضي بلدة كذا وأخذ في شهور رمضان فقال يا حاكم الشرع فلان أكل صوم رمضان ولي فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت آخر يا كل الصلاة لتخلص منها ليضحك الأمير فقال الأمير أما وجدتم مضحكا سوى أمر الدين فأمر بضربه حتى أنخذه فرحم الله من عظم دين الاسلام

( فصل في الكفر صريحاً وكنية ) وفي المحيط رجل قال أنا مؤمن إن شاء الله من غير تأويل كفر أى لانه تردد في إيمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تملت مشيئة بحقيق إيماني عنده . . . ولو قال لا ادري هل اخرج من الدنيا مؤمناً ولا لا يكفر اى لانه لا يعلم الغيب إلا الله فلو قال انى ادري هل اخرج من الدنيا مؤمناً أو كافراً يكفر ايضاً وفي الظهيرية قال الامام الفضلي رحمه الله لا ينبغي لرجل ان يستثنى في إيمانه فلا يقول انا مؤمن إن شاء الله لانه مأور بتحقيق الايمان اى وهو بالتصديق والاقرار والاستثناء يضاده اى يناقضه ظاهراً ولانه مسؤول عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله) من غير استثناء وقال الله تعالى خبراً عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام بلى من غير استثناء حين قال أولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب الكشف في مناقب أبى حنيفة رحمه الله تعالى عن موسى ابن أبى بكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أخرج شاة لتذبح فر رجل فقال له أمؤمن أنت فقال نعم إن شاء الله فقال ابن عمر رضي الله عنه لا يذبح نسكى من شك في إيمانه ثم مر آخر فقال له أمؤمن أنت فقال نعم ولم يستثن في إيمانه فأمره بذبح شاته فلم يجمل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من يستثنى في إيمانه مؤمناً انتهى ولا ينبغي أنه يحتمل أن ابن عمر رضي الله عنهما في الاحوط في القضية اذا أجمع السلف والخلف على أنه لا يخرج من الايمان باستثناء الا اذا كان متردداً في تصديقه وإيمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف أنهم كانوا يستثنون في إيمانهم والمذنب عنهم أنهم ما كانوا يستثنون لشكهم في إيمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله المؤمن من أمن الناس من شره وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من

أمن جاره بواشمو وكقوله عليه الصلاة والسلام ليس بمؤمن من بات شعبان وجاره طلوا أي جيمان وكقوله عليه الصلاة والسلام للمؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فن استنتي من المتقدمين قائما استنتي على أنه لم يعرف ذلك من نفسه لانه يشك في إيمانه انتهى وحاصله أن الاستثناء راجع الى كمال إيمانه وجمال إحسانه لا الى تصديقه في جنانه أو إقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفي الخلاصة كافر قال لم اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كفر لانه رضي ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم ولقائه أولجمله بتحقيق الايمان لجرد إقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان الاجمالي صحيح اجماعاً • • وقال أبو الليث إن بینه الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسن مالا يحسن الجاهل فلم يكن راضياً بكفره ساعة بل كان راضياً باسلامه أتم وأكمل • وفي الجواهر من قيل له ما لايمان فقال لا أدري كفر وفيه بحث إذ يحتل السؤال عن حقيقة الايمان وحده وعن الاجمالي والتفصيلي وليس كل واحد يعلم التفصيل بل ولا حده الجامع المانع كما أشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه ( ما كنت تدري مال الكتاب ولا الايمان ) الآية مع أن الاجماع على أنه كان مؤمناً نعم لو قيل له مؤمن أنت أو من صدق بقلبه وشهد بلسانه ( أنه لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ) يجوز قتله فقال لا أدري يكفر • • ومن قال لمريد الاسلام لا أدري صفته أو اذهب الى عالم أو الى فلان يمرض عليك الاسلام أو اصبر الى آخر المجلس كفر يعني في الصور كلها أماني الصورة الأخيرة فالكفر ظاهر وأما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي الظهيرة كافر قال لم اعرض على الاسلام فقال لا أدري صفته كافر لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه أن الرضاء بكفر غيره أيضاً كافر الا انها استنتي منه على ما سبقتي وأما الكلام على أنه اذا قال لا أدري صفة الاسلام وأراد نعت بالوجه التمام هل يكفر أم لا والظاهر أنه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفي موضع آخر من الظهيرة الرضاء بالكفر كفر عند الحامدي وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفاً فيها لا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له أتعرف التوحيد وحده وانك موحد أم لا فقال لا فلا وجه لتكفيره اصلاً وفي المحيط ومن قال لا أدري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الأغة الحلواني فهذا رجل لادين له ولا صلاة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح وأولاده أولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه وأقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد انتصافه لا يخرج عن الاسلام من غير نزاع ونظيره من أكل شيئاً ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى وصام بشرائعهما وأركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا أدري عند سؤاله عنهما فانه لا يكفر وإلا فلا يبقى مؤمن في الدنيا إلا قليل من يعرف علم الكلام وفيه حرج على أهل الاسلام فتل هذا السؤال مغلفة للجهال وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات • ثم قوله وأولاده أولاد الزنا ليس على إطلاقه لان أولاده قبل هذا السؤال منه لاشك انهم أولاد الحلال وأما الكلام فيما بعد السؤال ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعاً الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند العلماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت غير معنوسة



ولا مجنونة وهي لا تعرف ديناً من الاديان تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة  
لآبائها وأمهاتها أو لأهل بلدتها أو قريتها كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على فطرة  
الاسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما باتت من  
زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تابس وتدنس بالنصرانية ثم قال وكذا الصغيرة  
المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانث من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم  
معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا واجالا في تحقيق ايمانها بل يكفها التصديق والاقرار مع انه اذا  
سئلت من أن من أسلم هل يحرم دمه وماله فتقول نعم فلا شك في ايمانها ومعرفتها لحكم الاسلام الا انها  
جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام . ثم قال لانها جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهي  
شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفي الملة المخصوصة عنهما  
فدفع لآن بنت النصرانية اذا قيل لها أنت على أي ملة لاشك انها تقول على ملة النصرانية فكذا اذا  
قيل للمسلمة الكيرة أنت على أي ملة فلا مرة انها تقول على ملة الاسلام . نعم لو قيل لهما على أي ملة  
أنتما فقلتا ما نحن على ملة أو لا ندري على أي ملة فكفرها ظاهر . ثم قال ومحمد رحمه الله سمي هذه في  
الكتاب مرتدة لانا حكمتنا باسلامهما بالتبعية والآن بكفرها لعقد التبعية ومعرفة دين فكأنهما مرتدتان .  
أقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انها اذا كانا لم يعرفا ديناً  
من الاديان لم يكنوا من أهل الايمان وانما الكلام في تصويره وتحققه في حقهما وانما قال فكأنهما مرتدتان  
لأن الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود منهما على ما تصور لهما وهذه مسألة كثيرة الوقوع في هذا  
الزمان خصوصاً في بعض البلدان يصدر من قضاة سوء حيث تقع المرأة مطلقة بالثلاث مع انها دينة قارئة  
القرآن مصلية في كل الأزمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام فهي لجهاها إبراهيم  
الكلام تقول لا أدري فيحكم بكفرها وببطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح الثاني وربما يكفر القاضي  
بهذا الفعل الشنيع حيث رضى بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبينت لها القضية  
لأنت بالجواب الصواب فان دياتها أقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل  
هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب رضى  
الله عنه أولى من قبح هذه الأحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدنس انه رضى بتكفير  
امراته وبتضييع طاعاتها وما يرتب عليه من أن جماعه لها كان حراما عليه وأمثالها ويستكشف عن العمل  
بقوله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) وبقوله عليه الصلاة والسلام حتى  
تذوق عسلته ويذوق عسلتك وانما أظنبت في هذا الكلام لانه موضع زلة الأقدام ولزعة الاقدام فيما فيه  
مضرة عظيمة في دين الاسلام . ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج

وإلا فإذا كان من قبلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحهما أولاً كما في أنكحة الكفار ابتداءً وفيه تنبيه على أن الواجب كان على القاضي المكفر للمرأة أن يتوصف الرجل أيضاً فإذا كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يمرض الاسلام عليها فيتشهران ويملكان أحكام الاسلام ثم يقعد بينهما عقد المرام ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام رحمه الله في كلامهم قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لانكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان وما الاسلام كما يكون في بعض السوام لقصورهم في التعبير بل في قيام الجهل بذلك بالباطل مثلاً بأن البت هل يوجد أولاً وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولاً فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات لالجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لأخبره وقد ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في قتل المرام ثم رأيت في المضمرات نقلاً عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسألة تدل على ما ذكرنا وهي ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك أنه اذا وصف الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا آمنت وصدقت قلها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا أدري أو قالت ما عرفت لايحوز نكاحها انتهى كلامه . وفي المضمرات لو أفق لامرأة بالكفر حتي نبين من زوجها فقد كفر قبلها ونجس المرأة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطاً وليس لها أن تزوج الا بزوجها الأول هكذا قال أبو بكر رحمه الله وكان أبو جعفر رحمه الله يفتي بها ويأخذ بهذا انتهى وقال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في افساد النكاح ولا يؤمر الزوج بتجديد النكاح حساً لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح لكننا نجبر على النكاح مع زوجها قطعاً وهذه فرقة بغير طلاق بالاجماع وعليها الفتوي كذا في منهاج المصلين . وفي الخلاصة من دعي على غيره فقال أخذه الله على الكفر كفرأي لانه رضي بنفس الكفر ولذا أنبأه بقوله وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدماء على الكافر بذلك كفراً وفيه أن القول الأول عام وهذا جواب خاص بغير أن الدماء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا أراد الانتقام لا بكفر لاسياً وقرينة الدماء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا مزيد الكلام . . . وفي الجواهر من قال لمسلم لياخذ الله منك الاسلام ومن قال له آمين كفر أو أريد كفر فلان المسلم يكفر أولاً أريد به الا الكفر أو قال أخرجه أي الله من الدنيا بلا إيمان أو كافراً أو أماته بلا إيمان أو كافراً أو أريد الله في النار وأخلده فيها ولم يخرجها الله من نار جهنم كفر أي اذا كان مستحسناً للكفر وراضياً به نفسه الا اذا أراد الانتقام من الظالم بالكفر وتمذبه محلاً كما يشعر به بعض كلامه . . . وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر أي اجماعاً وبكفر غيره اختاف المشايخ وذكر شيخ الاسلام أن الرضا بكفر غيره اما يكون كفراً اذا كان يستجيزه ويستحسنه وأما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن

يقول أحب موت المؤذي الشرير أوقته على الكفر حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ومن تأمل قول الله عز وجل (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) يظهر عليه صحة ما دعيته وعلى هذا اذا دعا على ظالم أملك الله على الكفر أو قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترأ على الله تعالى وكابر في ظلمه ولم يترحم عليه أدنى ترحم لا يكون كفراً وقد عثرنا على رواية أبي حنيفة رحمه الله أن الرضاء بكفر التبر كفر من غير تفصيل ويحتمل أن هذه الجملة من صاحب المحيط أو الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب أن رواية أبي حنيفة رحمه الله اذا كانت بمجمله أو عبارته مطابقة فلنا أن فصلها وتقيدها على مقتضى القواعد الحنفية الأصول الحنفية . وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال أو مباح قبل أن يعلم منه ردة أو قتل نفس بآلة جارحة عمداً على غير حق أو يعلم منه زنا بعد إحصان كفر أي لانه جعل الحرام حلالاً أو مباحاً وهو كفر الا انه لا بد أن يزداد ولا يعلم منه قطع طريق وسعى بالفساد في البلاد ومنه الظلم في حق المباد فان قتلها حلال أو مباح حينئذ وكذلك ترك الصلاة موجب للقتل عند الشافعي رحمه الله وارتداد عند احمد رحمه الله فترك الصلاة من الخلافية فالقول بان قتله حلال لا يكون كفراً متفقاً عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت أو قال لا مير يقتل بغير حق أو قال لقاتل سارق جودت له أو احسنت يكفر أو قال مال فلان المسلم حلال قبل تحليل المالك إياه أو قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر الكل أي بشروطه المعروفة . وفي الخلاصة والحاوي بناء على ان رمز الجامع خاء معجمة او مهملة والنسخ مختلفة من قال لآخر اللعة عليك وعلى اسلامك كفر أي بقوله علي اسلامك قدبر . . . كافر اسلم فأعطي له شيئاً فقال مسلم ليته كافر فيسلم حتي يعطي شيئاً أي كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا لو نوي أن يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط أي زاد فيه أو تجني ذلك بقلبه كفر أي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق . . . وفي الخلاصة من قال حين مات أبوه على الكفر وترك ما لآيته أي الولد نفسه لم يسلم الى هذا أي هذا الوقت لبرث أباه الكافر كفر لانه تعني الكفر وذلك كفر وفي الجواهر وليتي لم اسلم حتي ورثت كفر أي المسلم القائل . . . وفي الفتاوى الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم لو لم تسلم حتي ترفع ميراثاً أي تأخذ كفر أي المسلم القائل . . . وفي المحيط مسام رأى نصرانية سمينة وتخي ان يكون نصرانياً حتي يتزوجها كفر قلت وهذا من حماقة اذ يجوز للمسلم ان يتزوج نصرانية مع ان السمان الحسان كثيرات في الملة الحنفية ولكن علة الضم هي الجنسية ولذا قال الله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية او مشركة) . . . وفي فتاوى قاضخان او الفتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قاف او قاء واحتلاف للنسخ فيما من قال متي جالست الصفار فأنا صفر والكبار فأنا كبر قلت ولا محذور فيها وانما هو توطئة لما بعدها من قوله وان جالست المسلم فأنا مسلم او النصراني او اليهودي فأنا يهودي كفراي لانه زنديق خارج عن الاديان كلها . . . وفي الخلاصة

من قال لمن اسلم ماذخر لديك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لازمان  
كسب الاسلام أى كفر إن أراد به أنه ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما إذا  
أراد أن هذا زمان غلبة أهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم . . . وفي فتاوى قاضى خان أو الصنرى  
لو قيل لمن كان له شهر من إسلامه الست بمسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد بالشهر أنه إذا كان أقل منه  
ربما يسبق على لسانه جرياً على ما كان عليه أولاً . . . وفي المحيط والجواهر أيضاً قيل للضارب الست بمسلم فقال  
عمداً لا كفر وإن قال خطأ لا يكفر . . . وفي التلثة من قال لا أسمع كلامك وأفضل إجتراء في جواب من  
قال اتقى الله ولا تفعل كفر . . . ومن قال لمرتكب حرام خف الله واقفه فقال لا أخاف كفر وإن كان في  
أمر غير حرام وغير مستحب لا يكفر إلا إذا قاله استخفافاً فيكفر وتبين أمراته . . . ومن قيل له في أمر  
الأنحاف الله فقال لا كفر وقال أبو بكر البايجي رحمه الله رجل قيل له الا تخشى الله فقال لا في حال غضبه  
صار كافراً وبانت أمراته . . . وفي المحيط قالت لزوجه ليس لك همة ولا دين إذ ترضى خلقك مع الأجانب  
فقال لا همة ولا دين كفر يعني بقوله لا دين كما خرج بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه  
أولاً بأقراره سواء يكون الافرار شرطاً أو ركناً . . . ومن قال أنت وثنى أو مجوسي فقال مجوسي كفر  
أوقال الست بمسلم فقال لا كفر أوقال أنا كما قلت أو قال لو لم يكن كما قلت لما سكنت معك أو لما  
أسكنتي معك . . . وفي الجواهر قال ليك في جواب من قال يا كافر أو يا مجوسي أو يا يهودى أو يا نصرانى وفي  
المحيط أو قال مكان ليك هبني كذلك كفر أي بقوله هذا فان معناه أعددنى وأحسبني مثل ما قلت . . . وفي  
فتاوى قاضى خان لو كنت كذلك فزارقني لا يكفر وفي المحيط أوقال إذا كنت أنا هكذا فلا تقم معى أو عندي فالظاهر  
أنه يكفر أي لأن إذا موضوعة لتحقيق الوقوع الا أنها قد تستعمل بمعنى إن فلو قال إن أنا كنت كذا فلا  
تقم لا يكفر ومن قال يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه أبو بكر البايجي يقول يكفر هذا القاذف أي الشاتم  
وقال غيره من مشايخ بايخ لا يكفر ثم جاء الى بايخ فتاوى بعض أئمة بخاري أنه يكفر فرجع الكل الى فتاوى  
أبي بكر البايجي رحمه الله وقالوا كفر الشاتم انتهى ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت  
المخاطب ثلاثتهم ان سكوت المخاطب رضاً منه وأقرار به لاحتمال أن يكون سكوته حلاً أو غيظاً أو تأخيراً  
للدراقة في المسئلة . . . وفي الجواهر من قال لحصمه كل ساعة أفضل من الطين مثلك كفر انتهى وفيه بحث  
لا ينبغي إذ غايته أن يكون كاذباً في قوله المخالف لعله نعم لو قال أخاق بدل أفضل فالظاهر أنه يكفر مع  
احتمال عدم كفره لقول عيسى عليه الصلاة والسلام ( أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير ) ولا يلزم منه  
اتشبيه من جميع الوجوه ولذا قال عيسى عليه الصلاة والسلام ( فأفخ فيه فيكون طيراً بأذن الله ) . . . وفي  
المحيط ومن قال لمن يتنازع أفضل كل يوم مثلك عشرراً من الطين أو لم يقل من الطين كفر ومن قيل له  
يا احمر فقال خلقتني الله من سويق الفخ وخلقت من الطين أو من الحماة وهي ليست كالسويق كفر أي

لاقرائه على الله تعالى مع احتمال أنه لا يكفر بناء على أنه كذب في دعواه... وفي فتاوى قاضيهان من قال  
لغيره خلقه الله ثم طرده من عنده قال أكثر المشايخ أنه يكفر قلت الظاهر أنه لا يكفر لاحتمال أن يكون  
كاذباً أو صادقاً في مقاله لكن يشكك بما في الظهيرية والمحيط أنه كفر عند الكل ولعلهما أرادا بالكل  
الأكثر فتدبر... وفي الخلاصة من قال لولده الكافر ياولد المجوسى أو قال ياولد الكافر قال بعض  
العلماء يكفر قلت الظاهر أنه لا يكفر لانه أراد شتمه وقصد قذفه لانه عني بنفسه أنه مجوسى أو كافر  
واللزوم ممنوع لتحقيق الاحتمال وانه تعالى اعلم بالحال ومن قال لدابته يادابة الكافر وبالكافر المالك اي  
بمالك الكافرين كانت تحت عنده بكفر والاغلا اي لاحتمال أن يكون ماله الأول كافراً... وفي فتاوى قاضيهان  
وهذا الكلام فيها اذا قال لولده أو دابته ولم ينو شيئاً أما اذا نوى نفسه كفر اتفاقاً أي لانه إقرار بكفره... وفي  
الظهيرية من قال أنا لأعلم الكائن وغير الكائن كفر وفيه بحث اللهم الا اذا أريد بالكائن يوم القيامة فيكفر  
لنفي علمه المستلزم منه نفي اعتقاده... وفي التمسمة من قال أنا على اعتقاد فرعون أو إبليس أو اعتقادي كاعتقاد فرعون  
أو إبليس كفر وإن قال أنا إبليس أو فرعون لا يكفر أي اذا أراد المشاركة الاسمية أو مجرد الشراة  
التفسي لا كفر الفرعونية وإياه الابليسية... ومن قال معتزداً أي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافراً  
فأسلمت اي قريباً قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذباً في قوله الاول فتأمل  
... ومن قال لاأعلم أو لست أعلم في جواب من قال ان الله يلين على إبليس كفر أي لأن ظاهر المعارضة  
كما سبق في جواب حديث الدباء وإلا فالامتناع عن لعن إبليس لا يكون مصيبة فضلاً عن أن يكون كفراً  
... ومن صنع صنأ كفر أي لانه رضى به وأراد ترويجه... وفي فتاوى قاضيهان من قال دعني أصر كافراً  
كفر أي لانه نوى الكفر أو كدت أن أكفر كفر وفيه بحث اذا لا يلزم من مقاربة الكفر مقارفته  
اللهم إلا أن يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصدته ونيته أو قال دعني فقد كفرت كفر أي  
لظاهر كلامه وإن احتدل أنه أراد قارب الكفر وفيه ما تقدم والله تعالى أعلم... وفي المحيط وفتاوى  
الصغرى أيضاً من لعن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن وإن كان على وجه اللعب والضحك قلت  
فابحكي أن مالكياً أو شافياً رجع الى بدءه بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه فكل ما سئل عن مسألة  
فقال فيها وجهان للملك أو قولان للشافعي رحمه الله فقال له قائل أي الله شك فقال فيه الوجهان أو  
القولان فكفروه فيحكم بكفر ملقنه أيضاً حيث رضى بكفره بناء على غلبة ظنه أنه يتفوه بقول ما يوجب  
كفره... ومن أمر امرأة بأن ترتد أو اتقى به المستتية كفر الآمر والمفتي وكفرت المرأة أولاً قلت وكذا  
من رضى بارتدادها فما أقبح فعل بعض العلماء الذين هم خدمة الاجراء حيث يعلمونهم الحيلة في الاشياء  
فاذا استحسنوا امرأة متزوجة ولم يطلقها زوجها أمروها بالردة ليتسولوا بها الى نكاحها بعد إسلامها  
أو يبقوها على كفرها ويحملوها في حكم الاسري مملوكة ليقدرها على جماعها فوق ما مهم من النساء.

الاربع • وفي الخلاصة وكذا الملم كفرت الملعنة أو لا أي لان الملم يشمل الملقن والمفتي وغيرها • وفي المحيط من أمر أحداً ان يكفر كفر الآمر كفر للمأمور أولاً يعني يستوي الحكم في قبول المأمور وامتناعه • ومن علم الارتداد كفر الملم ارتد الآخر أولاً • قالوا هذا اذا علم ليرتد أما اذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيتحرز عنه لا يكفر الملم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامر به كفر وان لم يأمر لا • قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علم طريق الارتداد ليرتدوا ويؤثروا الفساد فلا شك انه كفر لا انقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فلماذا على قصده • وحزمه في عزمه فيفيد انه اذا عزم على تسليمه الارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يجب الفساد ويؤيد قولنا ما نقله الجامع بقوله • وفي المحيط ومجمع الفتاوى من عزم على ان يأمر أحداً بالكفر كان بزمه كافراً • وفي الخلاصة من قال انا ملحد كفر اى لأن الملحد اقبح انواع الكفرة وفي المحيط والحاوي لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اى هذه الكلمة كفر لا يضر بهذا اى في حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله مسلماً لو كان صادقاً • وفي الجواهر من قال لو كان كذا غداً والا ا كفر كفر من ساعته • • وفي المحيط من قال فانا كافر او فأ كفر يعني في جزء الشرطية المبتدأ ومطلقاً قال ابو القاسم هو كافر من ساعته • • ولو قال أحد الزوجين لاخر تقبل معي أموراً كل زمان ا كفر أو قال كل زمان اقرب من الكفر كفر أقول وفي المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقني في الوسوسة النفسية والخطرة الردية بحيث يقربني الى الكفر ولو كان يحفظني الله عنه بالطاعة الخفية او قال الآخر ائمتني حتي اردت ان ا كفر قلت وهذا ظاهر لان فيه ارادة الكفر • • وفي الفتاوى الصغرى من قال لاخر كن ان شئت مسلماً وان شئت يهودياً كلاهما عندي سواء كفر لأن هذا رضي بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لا لطلاق قوله المستلزم ان تكون الملة الخفيفة واليهودية سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام الحضم وكفره عنده لعدم ميلاته بأمره • • وفي الخلاصة او الحاوي قيل لسلّم قل لا إله إلا الله فلم يقل كفر اى لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا أقول بقولك او انا معلوم الاسلام • • وفي التمه فقال لا أقوله بلانية حضرت او على نية التأييد كفر ولو نوى الآن لا أى لا يكفر وهو يؤيد ما قرأناه • • وفي الجواهر والمحيط لو قال ما رجحت بقول هذه الكلمة حتى أقولها كفر • • وفي المحيط لو قالت كوني كافرة خير من الكون معك كفرت لأن المقام مع الزوج فرض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضاً لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها على ان العشرة في حال الكفر مع بقعها اهون من العشرة في محبتك ومن دعى الى الصلح فقال انا اسجد للصيّم ولا ادخل في هذا الصلح قيل لا يكفر اى لان غاية كلامه ان دخوله في الصلح اصعب او اقبح او اكره من الكفر مع انهما قيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندي انه يكفر قلت ولعل وجه

نظروا انه رجح الصالح الذي هو خير كما قال الله تعالى ( والصالح خير ) على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصالح ولو فرد منه على ان قوله انا اسجد للصم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل في هذا الصالح اخبار عن امتناعه فيثبت كفره اولا ولا يمنعه اخباره ثانياً وان كانت الجملة الثانية حالية . ولو قال ما امرني فلان اى من المشايخ او العلماء والامراء افضل ولو بكفر او قال ولو كان كلمة كفر كفر اى لانه نوي الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله عليه الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق بالايان ونفيه عن الكفر . ومن قال انا برئ من الاسلام قيل يكفر هكذا في النسخ وهو غير صحيح اذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف وانا الاختلاف فيها اذا قال انا بري من الاسلام ان قلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله . وفي الحارثي من مر على مؤذن فقال كذبت كفر . وفي الجواهر او قال صوت طرفه حين سمع الأذان او قراءة القرآن استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ما قررنا سابقاً حيث اطلقه وفي التتمة او قال لمؤذن يؤذن استهزاء بأذانه من هذا المحروم الذي يؤذن وفي المحيط او قال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب كفر في السكك اقول فاذا سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف لا يكفر ويؤيد ما قررناه قوله وإن قال لغير المؤذن لا يكفر يعني اذا اذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر . وفي الخلاصة من قال انصرانية خير من اليهودية او على العكس يكفر ويثبت ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعني لانه لاخير فيها واحدها شر من الآخر منهما لکن لو اراد بخيرية النصرانية قريهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى ( ولتجدن افریهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصاري ) . وفي الخلاصة من قال فلان كفر مني يكفر أي اذا أراد به افضل التفضيل من الكفر لامن الكفر ان كما قال الله تعالى ( قتل الانسان ما اكفره ) او قال ضاق صدری حتى أردت أن اكفر كفر أي ان أراد بارتد قصدت ونوبت بخلاف ما اذا أراد به قصدت وقاربت لما تقدم والله تعالى أعلم . وفي الفتاوى الصغرى من تغلس بقانسوة المجوس أى لبسها وتشبه بهم فيها أو خاط خرقه صفراء على المائق أى وهو من شعارهم أو شد في الوسط خيطاً كفر اذا كان مشابهاً بجعلهم أو ربعلهم أو سباه زناً أو والا فلا يكفر ولو شبه نفسه باليهود والنصاري أي صورة أو سيرة على طريق المزاج والمزل اى ولو على هذا التوال كفر . وفي الخلاصة من وضع قانسوة المجوس على رأسه قال بعضهم يكفر وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البرد أو لان البقرة لا تعطيه الابن حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا ليس تاج الرضفة مكروه كراهة تحريم وإن لم يكن كفراً بناء على عدم تكفيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام ( من تشبه بقوم فهو منهم ) اما اذا كان في ديالهم ومأموراً بأن يمتني مكراً على آثارهم فلا يضرمه واما جواب بعض العلماء في مقام الانكار عليه لبس هذه الكسوة بأن قانسوة الأريكة ايضاً بدعة فليس في محله فانمئوعون من التشبيه بالكفر واهل البدعة المنكرة في شعارهم لا مئبون عن كل بدعة

ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفر واهل البدعة قالمدار على الشعار . . وفي المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقاً بضرورة البرد ليس بشي لا مكان أن يمزقها ويحرقها عن تلك الهية حتى تصير كقطعة لا بد فندفع البرد فلا ضرورة الى لبسها على تلك الهية قلت تصور الضرورة بأن يكون المسلم أسيراً أو مستأنساً أو أعماه الكافر تلك القلنسوة فليس له أن يغيرها عن تلك الهية على أن تغير تلك الهية قد لا يكون مانعاً من دفع البرد . . ولوشد الزنار على وسطه أو وضع الفل على كتفه فقد كفر أي اذا لم يكن مكرها في فعله . . وفي الخلاصة ولو شد الزنار قالابو جعفر الاستروشنى ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر والا كفر ومن ترزى زنار اليهود أو النصاري وان لم يدخل كنيتهم كفر ومن شد على وسطه حبلاً وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم الزوج وفي المحيط لان هذا تصرع عما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر أي لانه تلبس بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر أي أكثر العلماء في لبس السواد أي على منوال لبسهم المعتاد . . وفي الملتقط اذا شد الزنار أو أخذ الفل أو لبس قلنسوة الجوسى جاداً أو هازل لا يكفر الا اذا فعل خديعة في الحرب . . وفي الظهيرية من وضع قلنسوة الجوس على رأسه فليل له أي أنكر عليه فقال ينبغي أن يكون القلب سوا أو مستقياً كفر أي لانه أبطل حكم ظواهر الشرعية . . ومن قال في غضبه كفر الرجل ثم قال لم أرد به نفسي كفر ولم يصدق أي قضاء لادبانه . . وفي الخلاصة من قال صبرورة المرء كافراً خير من الجناية أفتى أبو القاسم الصغار انه كفر أي لانه رجح المصبة التي هي صغيرة أو كبيرة على الكفر الذي هو أكبر الكبائر إجماعاً حيث قال الله تعالى ( ان الله لا يفر أن يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء ) . . معل قال اليهودى خير من المسلمين يقضون حقوق معاصي صيانتهم كفر وفيه انه يمكن حمله على انه أراد الخيرة من هذه الخيثة لا من جميع الوجوه الشرعية . . وفي الظهيرية من وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة أهل الفسوق وإعلان الماصى فقال اكسوا بهذا اليوم قلنسوة الجوسى وان عنى الاقرار أى أراد هذا المعنى مع استقامة القالب كفر أي لانه وعد بالاختار عن الانكار بضد الاقرار المستقر في كونه شرط الايمان إلا أنه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة قلبه وحصول اقراره سابقاً غلبته انه نوى أن يلبس تلك القلنسوة ونية المصبة ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية . . ومن سري في سكة النصاري ورأى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمسازف والقيانات فقال هذه سكة العشرة ينبغي أن يشد اللسان قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم ويطلب في هذه الدنيا كفر أي لما سبق ولزيادة أرادة تحليل ما حرم الله فان هذه العشرة الذنوبية تصور أيضاً في الحالة الاسلامية مع ان تمذبه سبحانه له جعله تحت المشيئة في العقوبة الاخروية على أنه لا يعيش الا يعيش الآخرة . . وفي الخلاصة من أهدي بيضة الى الجوسى يوم التوروز كفر أي لأنه أعانه على كفره وإغوائه أو تشببه بهم في إهدائه ومفهومه انه لو



أهدى شيئاً في يوم التوروز الى المسلم لا يكفر . وفيه نظاراذ انتشيه موجود اللهم إلا إن وقع اتفاقاً  
غير قصد الى التوروزية . وفي مجمع التوازل اجتمع المجوس يوم التوروز فقال مسلم سيرة حسنة وضموها  
كفر أي لانه استحسّن وضع الكفر مع تضمن استباحة سيرة الاسلام . وفي الفتاوي الصغرى ومن اشترى  
يوم التوروز شيئاً ولم يكن يشتريه قبل ذلك أراد به تعظيم التوروز كفر أي لانه عظم عيد الكفرة وان  
اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم التوروز لا يكفر . قلت وكذا إذا علم ان هذا اليوم هو التوروز  
لكنه اشتراه بسبب آخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر . ومن اهدى يوم التوروز الى انسان  
شيئاً وأراد تعظيم التوروز كفر . ولو سأل المعلم التوروزية ولم يعطه المسؤول منه يخفى على المعلم الكفر  
أي ولو أعطي المسؤول منه يخفى أيضاً عليه الكفر . وفي التهمة من اشترى يوم التوروز ما لا يشتريه  
غيره من المسلمين كفر حكى عن أبي حفص الكبير البخارى لو ان رجلاً عبد الله خمسين عاماً ثم جاء يوم  
التوروز فأهدى الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين عاماً .  
ومن خرج الى السدة أي مجتمع أهل الكفر في يوم التوروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكأنه أعانهم عليه  
وعلى قياس مسئلة الخروج الى التوروز المجوسي الموافقة معهم فيما يضلون في ذلك اليوم يوجب الكفر . وفي  
الجواهر من قيل له لائاً كل الحرام فقال لا يأتى بواحد لا يأكل الحرام أو بواحد يأكل الحلال أو من به  
أو أسجد له وأعززه كفر لان المؤمن به هو الله وملائكته ورسوله والسجدة حرام لغيره سبحانه  
وأما التمييز سواء يكون زواجره أو زواجره فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد يأتي  
بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الاقياد . ومن قال ينبغي أن يوجد المال حلالاً كان أو حراماً أو قال  
من الحلال كان أو من الحرام فهذا القائل الى الكفر أقرب منه الى الايمان أي لانه يدل الحال على أنه  
يستوي عنده الحرام والحلال الا انه لما فرق بينهما في المقال ما حكموا بكفره في الحال بل قالوا يخفى عليهما  
الكفر في المال . وفي الفتاوي الصغرى ومن قيل له لم لا نحوم حول الحلال فقال مادمت أجد الحرام لأحوم  
حول الحلال ولا انتفت الى الحلال كفر أي في الحال لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث أنه أباح الحرام عند  
وجود الحلال . وفي الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام أحب الى كفر أي لانه خالف وضع الشرع  
الشريف فأحب ما كره الله ورسوله أو قال يجوز لي الحرام كفر أي لكونه صار بإباحة أمان أراد به انه  
مضطر فيباح له الحرام لا يكفر . وفي المحيط قيل لرجل حلال واحد أحب اليك أم حرامان فقال أيهما  
أسرع وصولاً يخاف عليه الكفر أي ان لم يكن مضطراً . ولو قال نعم أكل الحرام قيل يكفر . أقول وهو  
الظاهر لقوله تعالى ( قل لا يستوي الحيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ) حيث اختار ضد مالاختاره  
الله . ومن قال أعلن الاسلام أو قال أظهره حين اشتغل بالشرب أو قال ظهر الاسلام . وفي الخلاصة  
ومن يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهراً يكفر أي لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهراً

الاسلام والطاعة قلب موضوع الشريعة . وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشراب لجماعة الصالحاء تمالوا  
أيها الكفار حتى تروا الاسلام كفر أي ان لم يكن هذا القول منه في حال سكره . . ومن قال أحب  
الحمر ولا أصبر عنها قيل يكفر أي ان أراد بالحبة الرضاء والحل بخلاف ما اذا أراد بالحبة النفسية والطبيعة  
ومن قال لو صب أو اريق من هذا الحمر شيء لرفعه جبرائيل عليه السلام بمنحاه كفر . قلت قالصارات  
المبينة الفارضية في قصيدته الحمرية وكذا في الاشعار الحافظية والفاسمية وأمثالهم كلمات كفرية لمن  
حاملها على الممانى الظاهرة كأهل الألحاد والاباحية . . وفي الجواهر من قال ليت الحمر أو الزنا أو الظلم  
او قتل الناس كان حلالا كفر . وفيه بحث إذ غاية حاله أن تمنى على الله محالا . ولعل وجه كفره  
استحسان هذه المعاصي لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفراً في الحال . . وفي الخلاصة  
من تمنى ان لا يكون الله حرم الزنا أو القتل بشير حق أو الظلم أو أكل مالا يكون حلالا في وقت من  
الاوقات يكفر . ومن تمنى أن لا يحرم الحمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر . ولعل الفرق أن  
الاول من المجمع على حرمة في جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الحمر  
حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضاً على غير هذه الامة لكن لم يظهر لي نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين  
الحكم الالهي أولاً بالعموم وآخر بالخصوص . . وفي الجواهر من أنكر حرمة الحرام المجمع على حرمة  
أو شك فيها أي يستوي الأمر فيها كالحمر والزنا واللواط والربا أو زعم أن الصفائر والكبائر حلال كفر  
أي لزعمه الباطل وهو واضح إلا أن الصفائر معفوة بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعتبة عند أهل  
السنة والجماعة ولو بعد التوبة عن الكبيرة . وفي التتمة من قال بعد استيقانه بجمرة شيء أو بجمرة أمر  
فعل هذا حلال كفر أي إن كان استيقانه مطابفاً للشرع . ومن أجاز بيع الحمر كفر أي اذا أجاز  
بيعه لأهل الاسلام دون أهل الجزية لا يقال أحل الله البيع لأن اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ  
لا يجوز بيع الحمر للمسلم إجماعاً . ومن استحل حراماً وقد علم تحريمه في الدين أي ضرورة كنكاح  
الحارم أو شرب الحمر أو أكل الميتة والدم والحمل الخنزير أي في غير حال الاضطرار ومن غير إكراه يقتل  
أو ضرب فطبيع لا يمتلئه وعن محمد رحمه الله بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر أي في رواية شاذة  
عنه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح الحارم فان سياق الحال يدل على الاستحلال لبقية المحرمات والله  
أعلم بالأنحوال . قال والفتوى على التردد ان استعمل مستحلاً كفر وإلا لافان ارتكب من غير استحلال  
فسق . . وفي الفتاوي الصغرى من قال الحمر حلال كفر أي ولو كان من أهل غزوة بدر كما توهمه  
بعض الصحابة في زمن عمر رضي الله عنه . . وفي المحيط أو ليس بمحرم وهو لا يعلم انه حرام الجملة  
حالية لانه استعمل الحرام قطعاً أي لو روده نصاً قطعاً ولا يمتد بالجلل . . وفي الخلاصة من قال لرمضان  
جاء هذا الشهر الطويل . وفي المحيط أو الثقيل أو عند دخول رجب أو بقبه وقبناه فيه تهاوناً بربضان

أو بالوهم أي موسم الخيرات وكرهها طبعاً خلاف ما أمر بحجبها شرعاً ككفر قاته صلى الله عليه وسلم كان  
 إذا دخل رجب يقول اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان .. وفي الظهيرية لو قال وقتنا فيه  
 حرة أخرى تهانوا بالشهور الفضلة شرعاً واستغفلاً للطاعة أي طبعاً لا قطعاً وضماً .. أو قال عند دخول  
 رجب ففتها اندرأنا ديم أي وقتنا في محنتها وبلغنا كفر وإن أريد به تب النفس لا أي لا يكفر لأنه  
 أمر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد بل الأجر على قدر المشقة وقد ورد أفضل الطاعات أحزمها أي  
 أشدها وأصعبها وأحضرها أو قال كم من هذا الصوم أي صوم رمضان فاني ملأت أي كرهته فهذا كفر أي  
 بخلاف الملافة بمعنى السامة فإن فيها مختص بالملائكة حيث قال الله تعالى ( ومن لا يأسفون ) أي لا يملون  
 .. وفي المحيط من قال هذا الطاعات جمها الله تعالى عذاباً علينا من غير تأويل كفر أي لأن الله تعالى جعلها  
 اسباباً لما يكون في الآخرة نواباً ويرفع عنه عقاباً والا فالتعالى غني عن المالمين أي عن عبادتهم وعقابهم  
 ونوابهم في ذهابهم ومآبهم قال فإن أول مراده بالتب أي أراد بالعذاب التبع لا أي لا يكفر .. ومن قال  
 لو لم يفرض الله تعالى كان خيراً لتأبلا تأويل كفر أي لأن الخير فيها اختار الله الإلوان يؤول ويريد بالخير الإلهون  
 والاسهل فتأمل .. وفي الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فقال له آخر تب فقال المرتكب ما فعلت أي أي شيء  
 فعلت حتى يحتاج إلى التوبة وفي المحيط أو قال حتى أتوب كفر أي على قواعد أهل السنة خلافاً للمعتزلة  
 لما قدمنا في تحقيق المسئلة وفي التهمة لو قل لا أتوب حتى يشاء الله توبته ورآه عذراً كفر أي لأنه لا يجوز  
 للمعاصي حال ارتكاب المعصية أن يستند بالقضاء والقدر والمشيئة وإن كان حقاً في نفس الأمر ولماذا ذم  
 الله الكفار بقوله تعالى ( وقالوا لو شاء الله ما أنشركنا الآية ) مع قوله سبحانه ( ولو شاء الله ما أنشركوا )  
 وإنما تجوز المذمة بالمشيئة بعد التوبة وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم حج آدم موسى الحديث .. وفي  
 المحيط والخلاصة قيل لفساقك تصبغ وتؤذى الله وخلق الله فقال أتى بالطيب أو نعم ما فعل أي كفر  
 إلا إذا أراد بقوله أنه ما فعل ما يكون سبباً لأذى الحق والخلق قاته لا يكفر .. ولو قال المعاصي هذا أيضاً  
 طريق ومذهب كفر إن أراد بهما مذهب الشرع وطريق الحق وإلا فلا شك أن المعاصي طرق ومذاهب  
 وسبل سواء يكون كفراً أو بدعة قائمها طريقان إلى النار ومذهبان إلى دار البوار ففي التنزيل ( وأن  
 هذا صراطي مستقيماً فاتبوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن بيته .. ) وفي المحيط من تصدق على فقير بشيء  
 من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لأن من كان عنده مال حرام فهو مأمور بالتصدق به على الفقراء  
 فينبغي أن يكون مأجوراً بفعله حيث قام بطاعة الله وأمره فعمل المسئلة موضوعة في مال حرام يعرف  
 صاحبه ويعمل عنه إلى غيره في عطائه لأجل سمته وريائه كما كثر هذا في ظلمة الزمان وأمراته .. وفي  
 المحيط ولو علم الفقير أنه من الحرام ودعا له وأمن المملوك كفراً .. وفي الظهيرية دفع إلى فقير يرجو الثواب  
 كفر ولو دعا الفقير بعد العلم بحرمته وأمن من أعطي كفراً جميعاً أي لأن الدعاء والتأمين إنما يكون في

ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المصيبة وارتكاب الحرام فتأمل في المقام يظهر لك المرام فان المصطفى  
قد يريد بطلانه هذا تخليصه من آثام الأثم يوم القيامة . وفي الخلاصة من قال أحسنت لما هو فيصح شرعاً  
أو جودت كفر أي كما اذا قتل سارقاً أو شارباً . وله فاسق شرب الخمر أول مرة وجاء أقرباؤه أو من  
يقرب اليه من أصدقائه ونثروا عليه أي دنائير أو دراهم أو أزهاراً أو أنهاراً كفروا ولو لم ينثروا ولكن  
قلوا ليكن أي شربه مباركا كفروا أيضاً أي لان المصيبة التي هي شؤم عدوها مباركة فكانهم جعلوا الحرام  
حلالاً مع زيادة البركة وفي معناه إن أنعم حاكم أو أمير على خطيب أو امام أو مدرس أو غيرهم لباساً  
محرمًا فأثي أحبابه وقالوا له مبارك اللهم إلا أن قصدوا بالمباركة مباركة النصب لاليس الحائمة قال وأيضاً  
من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا وخسر ونقصان لمن لم يفرح بفرحنا كفر أي لان الفرح  
فرح الرضاء والمحبة وهو بالمصيبة كفر والخسارة والنقصان لا يكونان إلا بالمصيبة لا بالطاعة كما قال الله تعالى  
فأربحت تجارتهم ) وقوله تعالى ( قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله ) فلما عكس القضية وقع في تيه الكفر  
وحضيض البلية . ولو قال حرمة الخمر لا تثبت بالقرآن كفر أي لانه عارض نص القرآن وأنكر تفسير أهل  
الفرقان وقد قال الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ) أي القمار بجميع أنواعه ( والأصاب  
والأزلام رجس ) أي إثم وسخط ( من عمل الشيطان فاجنبنوه ) أي الرجس ( لعلكم تفلحون ) أي  
بالاجتناب عنه وفي الآية مبالغاة عظيمة عند فهم سليمة لا تدركها عقول سقيمة . وفي التهمة من أنكر  
حرمة الخمر في القرآن كفر وفي الخلاصة من قال من لا يشرب مسكراً فليس بمسلم كفر ومن استحل  
شرب نبيذ الخمر أي المسكر أي الى حد السكر كفر أي بخلاف من استحل قليله خلافاً للشائعي حيث قال  
ما سكر كثيره فقليله حرام أيضاً ومن استحل وطئ امرأته حائضاً كفر والواطئة معها كفر أي سواء  
حال حيضها وغيرها وفي الأول وفي الثاني خلاف لبعض السلف حيث أباحوا له كما ذكره السيوطي في  
تفسيره المأثور المسمى بالدر المنثور فالأحوط أن لا يحكم بكفره حينئذ . وفي المحيط استحلال الجماع في  
الحيض وكفر وقيل استحلال الجماع في الاستبراء أي من غير حيلة إسقاط بدعة وضلال وكفر أي لانه  
حرام بلا خلاف إلا أنه ثبت حرمة بالنسبة لانه الآية وسأيت تفصيل حسن في هذه المسئلة وفي  
المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء للحرمة ان استحلها قبل الاستبراء كفر لانه يصير خاجداً لحكم  
الكتاب والامام شمس الدين السرخسي مال الى انتكفير من غير تفصيل وكذا عن ابن رستم وفي الفتاوى  
الصغرى روى عن ابن رستم انه استحلها متأولاً أن النبي ليس بالتحريم أولم يعرف النبي أي لم يبلغه حديث  
النهي لا يكفر ولو استحل مع اعتقاد أن النبي للحرمة كفر وعن ابن رستم في التوازل التذكير مطلقاً من  
غير تفصيل . وفي التهمة من رأى أي جوز وأباح نكاح امرأة أبيه أي عقدها أو وطأها صار مرتدًا ومن  
عمي عدم حرمة ما يضيح في العقل كالظلم وقول الزور كفر وفيه أنه تعيد ببعض ما تقدم مع أنه لا عبرة في

الشرع والتقل بتشيع العقل ومن أنكرك حكمة . طرأ أو نفى كفر انتهى وفيه نظر لا يخفى . . . ومن قال بدقبة  
أجنبية هي لي حلال كفر ومن نفي ان لم يحرم الأكل فوق الشبع كفر لان إباحته لا تليق بالحكمة أى  
لان أكثر المضرة من التخمّة وملاً المدة كما ثبت في السنة . . . وفي الجواهر من قبله لم لا تركي فقال الى  
ما أعطي هذه الفرامة كفر ولو قيل لمن وجبت عليه الزكاة فقال لا أدري كفر والصحيح التفصيل الذي  
ذكره بقوله وقيل اذا قال ذلك على وجه الرد أى رد حكم الله والجحود أي انكار وجوبها كفر وإلا لا  
. . . ومن قال لا خير أعني يحق فقال كل أحد يمين بحق أو على حق فأما أنا فاعتنك بغير حق أو بظلم قال بعض  
العلماء يكفر أي ان استحبل ذلك لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والمعدون)  
. . . ومن قال لا خير روح أى اذهب الى فلان ومصره بمروءة فقال ماذا ضرني أو قال بماذا جفاني حتى آمره  
بمروءة كفر أى لاعتقاده أن الأثر ليس بواجب وأنه يأمر به من يأمر لمدواة نفسية وخصومة  
دنيوية . . . وفي الظهيرية من قيل له ألا تأمر بالمعروف فقال ما فعل لي أو قال أي ضرر منه لي أو قال أنا  
اخترت المافية أو قال هذا الفضول وفيه اذا قال أي ضرر منه لي لا يكفر لقوله تعالى ( لا يضركم من ضل  
اذا اهتمت ) وكذا اذا قال أنا اخترت المافية وأراد به السكوت طلباً للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والآفة  
لا يكفر فقد قال عليه الصلاة والسلام اذا رأيت شجاً مطاعاً وهوى متبعاً وإعجاب كل ذي رأي برأيه  
فساك بخوصة نفسك ودع أمر العامة وأما اذا قال مالى بهذا الفضول وأراد أنه ليس من الواجبات  
المقررة في الأصول على وجه الفضول فيكفر بخلاف ما إذا أراد به أن هذا أمر يتماق بالأهراء أو بالقضاة  
ونحوهم من العلماء فإنه لا وجه لكفره وفي الخلاصة أو قال لا أمرى المعروف جثم بالفوغاء أو بالشغب  
يخاف عليه الكفر أي إن أراد بنفس الأثر بالمعروف أنه غوغاء وشغب بخلاف ما يرتب عليه من بلاء وتعب  
. . . وفي الفتاوى الصغرى من قال أنه مجوسي أو بريء من الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم أنه قد فعله كفر  
قال الفضلي وتبين أمراته ومن قال فهو يهودي أو نصراني ان فعلت كذا وهو يعلم بفعله كفر أقول  
والصحيح التفصيل الآتي وأما ما في الجواهر ان اعتقد أنه يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه يكون  
رضا بالكفر فليس له اتفاق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر عنه في الماضي والاقدام عليه لا يكون إلا في  
الحال والاستقبال . . . وفي الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله أنني فعلت كذا وكان لم يفعل كفر أي لانه كذب  
على الله تعالى وقد قال الله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) ولو قال الله يعلم أنه هكذا وهو  
يكذب كفر أقول ولعل الفرق بين المبشرين ان الأولى نسبة في الفعل والثاني النسبة في القول وكذا لو قال  
الله يأمرك أحب الي من والدي وهو كاذب فيه كفر قلت ولا يمكن صدقه إلا اذا أراد به أنه أحب  
اليه من بعض الوجوه وفي المحيط لو قال الله يعلم أنني لم أزل أذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر أي ان  
أراد به الدوام الحقيقي فإنه لا يتصور وقوعه فيكون كاذباً على الله تعالى بخلاف ما إذا أراد به المبالغة في

الكثرة فانه لا يكفر إلا اذا كان ذكره له نادراً داخل في حد القلة . واذا قال هو يهودى أو نصراني أو مجوسى أو برىء من الاسلام وما أشبه ذلك ان فصل كذا على أمر في المستقبل فهو يمين عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده انه لا يكفر متى اتى بالشرط لا يكفر متى اتى به وعليه كفارة اليمين اى لاغير ويكون قصده بذلك الكلام المبالغة عن امتناعه وتبجيحه لتلك المرام وان حلف بهذه الالفاظ على أمر في الماضى وعنده انه لا يكفر كاذباً لا كفارة عليه لانه غموس اى يئس صاحبه في التار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا اى كما حررنا في الماضى والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر لانه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله وبروحك أو برأسك قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل اى لان في الاولين مايشعر بتعظيم الله سبحانه في الجملة وفي الآخر مايشير الى اهانتة تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما للتراب ورب الأرباب . . . وفي المحيط قال على الرازي رحمه الله اخاف على من يقول بجائي وحياتك وما أشبه ذلك الكفر اى لظاهر قوله تعالى ( فلا تجملوا لله أنداداً ) اى شركاء في العبادة ولقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد أشرك ولكن لما كان الحالف أراد مجرد تعظيم نفسه أو نفس مخاطبة في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة لم يجزم بكفره ويدخل في قوله وما أشبه ذلك لو حلف بالنبي أو بروح النبي أو حياة النبي أو بالكعبة أو الامانة وأمثال ذلك ولو لا ان العامة يقولونه ولا يملنونه اقلت انه شرك خفى لانه لا يمين اى منقذة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله تعالى فقد أشرك اى ظاهراً أو شابه المشركين . . . وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان أحلف بغير الله صادقاً أشد وأنكر على من أن أحلف بالله كاذباً أو قال لأن أحلف بالله كاذباً أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقاً . . . قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى . . . وفي الفتاوى الصغرى من قال لا آخر بالفارسية أى بارخداي من علناً بلعنى وقاصداً به كفر . . . وقال أبو القاسم وفي الظهيرية وأكثر المشايخ على أنه يكفر مطلقاً علم المنى أو لم يعلم قصده أو لم يقصده . . . قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة محمية ولم يعلم مضاهها واستعملها استعمال الاحكام في المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضي نحوها . . . ثم رأيت في منهاج المصلين مسائل . . . منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدرك انها كفر قال بعضهم لا يكون كفراً ويعذر بالجهل . . . وقال بعضهم يصير كافراً ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافاً للبعض ولا يعذر بالجهل . . . ومنها ان من اعتقد الحرام حلالاً أو على القلب يكفر أما لو قال حرام هذا حلال ترويح السلة أو بحكم الجهل لا يكون كفراً انتهى . . . ونقل صاحب المضمرات عن التذخيرة ان في المسئلة

إذا كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل الى الذي يمنع التكفير تحسباً  
للظن بالمسلم .. ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذي يوجب  
التكفير لا ينعفه فتوى المفتى ويؤمر بالنوبة والرجوع عن ذلك وبجديد النكاح بينه وبين امرأته .. ومن  
قال عبد الله ك عبد العزيز ك وما أشبه ذلك أي بما أضيف فيه العبد الى اسم من أسماء بالحق الكافر في  
آخره عمداً كفر أي لانه أتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر أنه راجع الى المضاف اليه لكن إن أراد  
به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير مثله عبيد الله .. وهذا اذا كان علماً ولذا قال وان كان جاهلاً لا يدري  
ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال انه كفر أي وبمحمل إنه أدخل الكافر لنواً وسهواً .. سئل الامام  
الفضلي عن الجوازات التي يتخذها الجهال للقدام فقال كل ذلك لهو ولعب حرام .. ومن ذبح شاة في وجه  
انسان في وقت الحلة أو القدوم وما أشبه ذلك من الجوازات .. وفي المحيط وأوتخذ جوازات كفر أي  
اذا لم يسم الله في ذبحها أو شارك القدام في التسمية وأما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في هذه القضية  
وفي الظهيرية سلطان علس فقال له رجل يرحمك الله فقال له آخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الآخري  
أن أراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعاً بخلاف ما إذا أراد به انه لا يقال ذلك عرفاً وكذا اذا قال رجل  
للسلطان السلام عليك فقال له آخر هو لا يقال للسلطان .. ثم قال لواحد من الخيابة بإله أو بإلهي  
كفر .. أقول وإنما قيد بكونه من الخيابة لانه يكفر مع أنه من أرباب الاكراه فغيره بالأولى .. ومن  
قال لمخلوق يا قدوس أو القويم أو الرحمن أو قال اسماً من أسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد انه من قال لمخلوق  
يا عزيز ونحوه يكفر أيضاً إلا إن أراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي والاحوط أن يقول يا عبد  
العزيز ويا عبد الرحمن وأما ما اشتهر من التسمية بمبدئي فظاهره كفر الا إن أراد بالمبدئ المملوك .. وفي المحيط  
ذكر في واقعات الثاقل اذا قال أهل الحرب لمسلم اسجد للملك والافتناء قالوا فضل أن لا يسجد لان هذا كفر  
صورة والافضل أن لا يأتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما وقع الاكراه من  
المسكر لامن السلطان وفيه خلاف مشهور سيأتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة أو لم تحضره فقد  
كفر .. وفي الخلاصة ومن سجد لهم إن أراد به التنظيم ان كتظميم الله سبحانه كفر وان أراد به التحية  
اختار بعض العلماء أنه لا يكفر .. أقول وهذا هو الاظهر .. وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقاً  
هذا اذا سجد لاهل الاكراه أي لمن يتأتى منه الاكراه ويحقق منه ذلك بأن أكرهه عليه مثل الملك عند  
أبي حنيفة رحمه أو كل قادر على قتل الساجد ان امتنع عند أبي يوسف ونحوه رحمهما الله أما اذا سجد بخير الاكراه  
أي ولو أمر به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف .. وأما قيل الأرض فهو قريب من السجود الآن وضع  
الجبن أو اأخذ على الأرض أو أحس وأقبح من قيل الأرض .. أقول وضع الجبن أقبح من وضع الحد فينبغي  
أن لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مخجلة بالله تعالى قال وأما قيل اليد فان كان الحيا

ممن يحق اكرامه شرعاً بان كان ذا علم أي صاحب علم وعمل او شرف أي سيادة ذات سمادة يرجي له  
 ان ينال الثواب كما فعله زيد بن ثابت بن عباس رضى الله عنه . واما ان فعل ذلك بصاحب الدنيا ففي  
 اي اذا فعل ذلك لجرد دنياه او لتصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك لاحسان سبق منه او اراد دفع ظلم  
 عنه او عن غيره فانه لا يكفر لكنه يفسق واصل ذلك حديث من تواضع لفي لأجل غناه ذهب ثنا دينة  
 لأن آله العبادة قلب ولسان وجوارح وفي تنظيم النبي لا بد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل واقول  
 لا يتصور التعظيم إلا من القلب فكان القائل به اراد ان هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهر أو لا يكون  
 بالجنان باطناً وإلا فذهب دينة كله هذا والحديث رواه التبرقي وغيره بأسانيد ضعيفة . . وفي رواية للديلمي لمن  
 الله فقيراً تواضع لفي من اجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثنا دينة . . وفي الخلاصة والفتاوى  
 الصغرى أيضاً قال الامام ابو منصور المازدي من قال لسultan زماناً عادل فقد كفر لانه لا تسك في  
 جوره والجور حرام ومن فعل ما هو حرام ييقن استحلالاً فقد كفر إلا اذا اراد به انه عادل عن الحق  
 كقوله تعالى ( ثم الذين كفروا بهم يمدلون ) اي عن توحيدهم يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور  
 يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطان اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادراً انه  
 مصل ولا لمن يتقى ممعية واحدة انه متق ولا لمن وقع في ممعية احياناً انه فائق فان الحكم للاغلب كما  
 في العالم والجاهل والمعارف والفاصل . ثم قالوا قال محمد رحمه الله اذا اكره على الكفر يتلف عضو وما  
 اشبه ذلك اي من ضرب مؤلم او جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى  
 ما اكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى ( إلا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ) وان خطر بباله ان يحسب  
 عن كفره في الماضي كاذباً وقال اردت بذلك حين تلفظت جواباً لسكلامهم وما اردت كفراً مستقبلاً يحكم  
 بكفره قضاء أي حكومة لا ديانة حتي يفرق القاضي بينه وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما اكره عليه  
 وحكي عن كفره في الماضي وهو غير الانشاء وهو غير مكروه عليه ومن أقر بكفر في الماضي طائفاً ثم  
 قال اردت الكذب يكفر ولا يصدق القاضي لان الظاهر هو الصدق حالة الطوعية ولكن يدين أي يقبل  
 قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه . ولو قالت زوجة أسير لتخلص انه اردت عن الاسلام وبانت  
 منه فقال الاسير اكرهني ملككم بالقتل على الكفر بالله ففعله مكروهاً فالقول لها ولا يصدق الاسير إلا  
 بالينة . ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عن بقوله فانه  
 أقر انه لم يتكلم إلا بهذه الكلمة بان امرأته ولو قال اني قلت يقولون للمسيح ابن الله أو قال قلت للمسيح  
 ابن الله قول التصاري فلم تسمع بعض كلامي وكذبت فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا لو قال أظهرت  
 ماسمت وأبقيت ماتي موصولاً فالقول قوله قال محمد رحمه الله إن شهد الشهود أنهم سمعوه يقول  
 المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضي بينهما ولا يصدق .



( فصل ) في المرض والموت والقيامة من قال كان الله ولم يكن شيء معه أو قبله وسيكون الله ولا يكون شيء كفر لأنه قول بقاء الجنة والنار أي وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما وأهلها ( خالد بن فيها أبداً ) ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن برأ من مرضه فلان أرسل الحمار ثانياً ومن قال لمن مات بذل روحه لك أو قال للمسلم ماتت من روحه ليزيد في روحك يخشى عليه الكفر أي ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى ( وما يضر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب ) ولقوله تعالى ( ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ) وإلا فيكون كاذباً في قوله تعالى ولو قال زاد الله في روحك فهذا خطأ وجهل ومذهب غير أهل السداد قلت وكذا إذا قال زاد الله في عمرك وأطال الله عمرك وأبقاك الله ونحو ذلك قال وكذا إذا قال نقص من روحه وزاد في روحك . ومن قال فلان مرد بجنان توسر د كفر أي لانه خالف قوله تعالى ( قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ) والظاهر أن يكون كذباً لا كفرة . ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث مانسبه الى أحد ثم قال على ما في نسخة . . وفي فتاوي قاضيخان من قال فلان لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر أي ان أراد انه لا يموت إلا بالقتل وإلا فكل أحد لا يموت بنفسه وإنما يموت بأمانة الله له وقبض ملك الموت لروحه ومن قال أمانه الله قبل موته كفر أي اذا أراد إخباراً بخلاف ما اذا قصد دماء . ومن قال كان ينبغي الميت لله أو لا ينبغي لله كفر أي اذا أراد انه كان يليق وجود الميت أو نفيه لله ومن قال لمن مات إيمنه كان ينبغي لله أو لا ينبغي لله أن يقبضه كفر ومن قال فلان أعطي روحه السيد أو لفلان أو بقي روحه له ومن قال لميت كان الله أحوج اليه منكم كفر أي لأن الله هو الغني الحليم والصمد الحميد لا يحتاج الى أحد وكل أحد محتاج اليه . ثم قال واعلم أن من أنكر القيامة أو الجنة أو النار أي وجودها في الجملة لاختلاف المعتزلة في كونها موجودتين الآن أو للزمان أو الصراط أو الحساب فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة أو الصفات المكتوبة فيها أعمال العباد يكفر أي لثبوتها بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ولو أنكرك البت فكذلك أي اتفاقاً . ومن قال لمظلوم أين تجددني في ذلك الازدحام أو في ازدهار القيامة يكفر أي لانه اني قدرة الخالق على الجمع بينه وبين الحميم . ومن قيل له لو مات علي الحق اليوم لأعطيت يوم القيامة كثيراً فقال ما بقي الى يوم القيامة كفر لانه استبعد وقوعه وتحققه لا ان أراد طول الزمان بينه وبينه . . ومن قال ليدونه أعط دراهمي في الدنيا قاله لا درهم يوم القيامة يعني يؤخذ من حسناتك فقال زدني تأخذ في يوم القيامة أو اطاب في يوم القيامة أو قال زدني أعطيك كله أو جلة في القيامة كفر أي لأن ظاهره انكاره يوم القيامة أو اني خوف العقوبة أو استهزاء بما ثبت في السنة من أخذ الحسنات قال كذا أجاب الشيخ الامام الفضلي وكثير من اصحابنا . . ومن قال أعطني برأ أعطك يوم القيامة شعيراً أو قال على العكس كفر اي لانه صريح في الاستهزاء . وفي الفتاوي الصغرى أو قاضيخان من قال لداث عشرة اعطني عشرة أخرى تأخذ يوم القيامة عشرين كفر ولو قال ماذا لي والحشر اوقال

لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيامة كفر . وفي الجاوي من زعم ان الحيوات سوى بني آدم لا حشر لها  
 كفر اي ثبوت القصاص بين البهائم بالأحاديث الثابتة ثم يقال لها كوفي تراباً قصير تراباً وعندك يقول  
 الكافر يا ايّتي كنت تراباً وان زعم ذلك لى نفي الحشر كفر اي للدلالة القاطعة ومن قال لا أدري لم خلقي  
 الله تعالى اذا لم يعطى من الدنيا شيئاً قط او من لذاتها شيئاً قال ابو حامد كفر اي لكونه خلق للعبادة والمعرفة  
 ولم يعرف ذلك كما في قوله تعالى ( وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ) اي لاجل العبادة والمعرفة  
 ولا اعتراضه على الله سبحانه ايضاً في جهله فقيراً ولذا قال صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفراً  
 او قال لا أدري لم خلق الله فلاناً كفر اي لانه انكر على الله تعالى خلقه . وفي الجواهر من قال لو  
 امرني الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها كفر في الحال لانه عنهم على مخالفة الامر في الاستقبال  
 ومخالفة الامر بمعنى نفي بقوله كفر . وفي الخلاصة او قال ان اعطاني الله الجنة دونك اي دون فلان لا اريدها  
 او قال لا اريدها مع فلان او قال اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر اي للمعارضة في الارادة . وفي الظهيرية  
 أو لا ادخلها دونك أو قال لو أمرت أن ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو أعطاني الله الجنة  
 لاجلك أو لاجل هذا العمل لا اريدها كفر . وفي الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتتال الآخرة فقال  
 لا أترك النقد بالسيئة كفر . وفي الظهيرية ينفي الجز في الدنيا فليكن في الآخرة ماشاء وما شاء كفر . وفي  
 المحيط من تلفظ بكلمة مستكرهه فقال له آخر أي شيء تصنع قد لزمك الكفر وإن لم يكن كفر أي  
 بتلك الكلمة فقال أي شيء أصنع اذا لزمني الكفر كفر . وفيه بحث لا ينبغي . ومن قال أنا بريء من  
 الثواب والعقاب أو من الموت والثواب فقد قيل انه يكفر أي ببناء على انكاره الامر المقتطوع به من ثبوت  
 الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا اوتياب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم  
 الالتفات اليها . وفي الخلاصة ومن قال لا خير اذهب معك الى حافر جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل  
 كفر . وفيه نظر إذ مناه اني أو انك في كل مصيبة إلا الكفر ولا محذور فيه إلا الفسق ويدل على  
 ما قلناه قوله ومن قال الى جهنم أو طريق جهنم يكفر عند البعض إلا أنه مع قوله لكن لا ادخلها كيف يكفر  
 بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف . وفي الفتاوي الصغرى من قال حين اشتد مرضه أو اشتدت  
 علته ماشاء الله أمتي إن شئت مؤمناً أو إن شئت كافراً كفر أي لاستواء الكفر والإيمان عنده وإن كان  
 تماق المشيئة بهما . ومن قال حين تعيينه مصيبات مختلفة يارب أخذت مالي أو أخذت كذا وكذا فإذا  
 تفعل أيضاً أو قال ما تريد أن تفعل أو قال ماذا بقي ان تفعل او ماشبه ذلك من الألفاظ فأجاب عبد الكريم  
 ابن محمد رحمه الله انه يكفر ولا يصدق بقوله أخطأت اي لأن ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضي والآتي  
 . وفي الجواهر من قال ماذا بقدر أن يفعل في غير السمعير أو فوق السمعير كفر أي لحصر قدرته في تمذيب  
 السمعير . ومن قال اذا أعطى عالم فقيراً درهما يضرب الطبل او يضرب الملائكة الطبل يوم القيامة او في

السموات كفر اي لانه ادعي علم الغيب وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللغو . وفي الظهورية الساحرا اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله أترك السحر وأتوب بل اذا أقر انه ساحر فقد حبل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو قال اني كنت ساحراً وقد تركته منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن . قلت وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث وليس للنصراني أن يضرب في منزله في مصر المسلمين بالنافوس وليس لهم أن يخرجوا بالصلبان أو غيرهما من كنائسهم وعبيد أهل الذمة لا يأخذون بالكنسيتجات وهي قانسوة سوداء مضروبة من اليد وزنار آمن الصوف هو المختار . وأما لبس النصراني العمامة

أو زنار الابرسم فجور في حق الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركون عليها . ولو كان

لمسلم أم أو أب فليس له أن يقودهما الى البيعة لأن ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة

لخالق في معصية الخالق وأما أبيهما منها الى منزلها فأمر مباح فيجوز له أن يساعد

ولعله آخر رجوعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله التوبة وبمحسن الخاتمة . وينبغي

أن يتموز المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحاً ومساءً فإنه سبب النجاة

من الكفر ( اللهم إني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم به وأستغفرك

لما لا أعلم به وأنت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي

المعظم ) وهذا خاتمة ما قصدناه ونتمه ما أردناه ونسأل الله تعالى

العافية في الدين والآخر ءوان يحتم لنا بالحنيني وببلغنا المقام

الاسني وبمحفظنا في هذا المحل ويرزقنا اللقاء الاعلى

فاته الناصر والمولى والحمد لله تعالى أولاً وآخراً

والسلام على نبيه محمد ظاهره وأباطنه آمين

يا رب العالمين ويرحم الله تعالى عبداً

قال آمين اللهم اغفر وارحم

لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه

ولقارته ولسامعه

يا أرحم الراحمين

امسين

# بسم الله الرحمن الرحيم

— متن الفقه الأكبر للإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه —

أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنة والنار حق كله •• والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد •• لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه ولا يشبه شيئاً من خلقه لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعاية أما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة وأما الفعاية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل •• لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته لم يحدث له اسم ولا صفة لم يزل عالماً بعلمه والعلم صفة في الأزل وقادر بأقدرته والقدرة صفة في الأزل ومتكماً بكلامه والكلام صفة في الأزل وخالقاً بخلقته والتخليق صفة في الأزل وفاعلاً بفعله والفعل صفة في الأزل والفاعل هو الله تعالى والفعل صفة في الأزل والمفعول مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة فمن قال أنها مخلوقة أو محدثة أو وقب أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى •• والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الألسن مقروء وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق •• وما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وأبليس فإن ذلك كله كلام الله تعالى إخباراً عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم •• وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليماً وقد كان الله تعالى متكماً ولم يكن كلم موسى عليه السلام وقد كان الله تعالى خالقاً في الأزل ولم ليس ككله شيء وهو السميع البصير •• فلما كلم الله موسى كله بكلامه الذي هو له صفة في الأزل وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين لم يلأ كما من لا يقدرتنا ويرى لا كرويتنا وسمع لا كسمنا وبتكلم لا ككلامنا •• ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق •• وهو شيء لا كالأشياء ومعنى الشيء إتيانه بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حذله ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له •• وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفة بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا

كيف •• خلق الله تعالى الأشياء لامن شيء وكان الله تعالى علماً في الأزل بالأشياء قبل كونها وهو الذي  
 قدر الأشياء وقضاها ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه في  
 اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم •• والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف يعلم الله  
 تعالى المعلوم في حال عدمه معدوماً ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده  
 موجوداً ويعلم أنه كيف يكون فناؤه ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً وإذا قد علمه قاعداً في حال  
 قعوده من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث في المخلوقين •• خلق الله  
 تعالى الخلق سبباً من الكفر والايان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم فكفر من كفر بفعله وانكاره وجحدوه  
 الحق بخذلان الله تعالى إياه وآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له •• أخرج  
 ذرية آدم من صلبه على صور النذر فجعلهم عقلاء فخطبهم وأمرهم بالايان ونهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية  
 فكان ذلك منهم إيماناً فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصدق فقد  
 ثبت عليه وداوم •• ولم يجبر أحداً من خلقه على الكفر ولا على الايمان ولا خلقهم مؤمناً ولا كافراً ولكن  
 خلقهم أشخاصاً والايان والكفر فعل الباد ويعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً فإذا آمن بعد  
 ذلك علمه مؤمناً في حال إيمانه وأحبه من غير أن يتغير علمه وصفته •• وجميع أفعال الباد من الحركة  
 والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره والطاعات كلها كانت  
 واجبة بأمر الله تعالى وبمحبة ورضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره والمعاصي كلها بطمعه وقضائه وتقديره  
 ومشيئته لا بمحبة ولا براضاه ولا بأمره •• والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزّهون عن الصفات والكبائر  
 والكفر والقبائح وقد كانت منهم زلات وخطايا ومحمد عليه الصلاة والسلام حبيبه وعبد ورسوله ونبيه  
 وصفه ونقيه ولم يبدل الصم ولم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط •• وأفضل  
 الناس بعد النبيين عليهم الصلاة والسلام أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن عفان  
 ذو النورين ثم علي بن أبي طالب المرتضى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عابدين ثابتين على الحق ومع الحق  
 تنولاهم جميعاً •• ولا تذكر أحداً من أصحاب رسول الله إلا بخير •• ولا تكفر مسلماً بذنوب من الذنوب  
 وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها ولا تزيل عنه اسم الايمان ونسبه مؤمناً حقيقة ويجوز أن يكون مؤمناً  
 فاسقاً غير كافر •• والمسح على الخفين سنة والتراويح في ليالي شهر رمضان سنة •• والصلاة خلف كل بر وفاجر  
 من المؤمنين جائزة •• ولا تقول ان المؤمن لا تضرمه الذنوب ولا تقول انه لا يدخل النار ولا تقول انه ينجذ  
 فيها وإن كان فاسقاً بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً ولا تقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كتقول  
 المرجئة ولكن تقول من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة والمعاني المبغضة ولم يبطلها  
 بالكفر والردة حتى خرج من الدنيا مؤمناً فإن الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها •• وما كان

من السيئات دون الشرك والكفر ولم يذب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار وان شاء عفا عنه ولم يعذب بالنار أصلاً\*\* والرياء اذا وقع في عمل من الأعمال فإنه يبطل أجره وكذلك المعجب\*\* والآيات ثابتة للأنبياء والكرامات للأولياء حق وأما التي تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدجال مما روى في الأخبار أنه كان ويكون لهم لأنسبها آيات ولا كرامات ولكن نسبها قضاء حاجات لهم وذلك لأن الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدرأجآلهم وعقوبة لهم فيفترون به ويزدادون طغياناً وكفراً وذلك كله جائز وممكن\*\* وكان الله تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق\*\* والله تعالى يرزق في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة\*\* والإيمان هو الاقرار والتصديق\*\* وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق\*\* والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال\*\* والاسلام هو التسليم والاقتياد لأوامر الله تعالى فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والاسلام ولكن لا يكون إيمان بلا اسلام ولا يوجد اسلام بلا إيمان وما كالظاهر مع البطن\*\* والدين اسم واقع على الإيمان والاسلام والشرائع كلها\*\* نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف الله نفسه في كتابه بجميع صفاته وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له ولكنه يعبد به بأمره كما أمر بكتابه وسنة رسوله\*\* ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضى والخوف والرجاء والإيمان في ذلك ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله\*\* والله تعالى متفضل على عباد عاقل قد يعطى من الثواب أضعاف ما يستوجب به العبد تفضلاً منه وقد يعاقب على الذنب عدلاً منه وقد يعفو فضلاً منه\*\* وشفاعاة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حق وشفاعة نبينا عليه الصلاة والسلام للمؤمنين المذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت\*\* ووزن الأعمال بالميزان يوم القيامة حق وحوض النبي عليه الصلاة والسلام حق والقصاص فيما بين الحصوصم بالحسنات يوم القيامة حق وان لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز\*\* واللجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تغنيان أبداً ولا تموت الحور المعين أبداً ولا يفني عقاب الله تعالى ونوابه سرمداً\*\* والله تعالى يهدي من يشاء فضلاً منه ويضل من يشاء عدلاً منه وإضلاله خذلانه وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد الى ما يرضاه منه وهو عدل منه وكذا عقوبة المخذول على المعصية\*\* ولا يجوز أن نقول ان الشيطان يسلب الإيمان من العبد المؤمن قهراً وجبراً ولكن نقول العبد يدع الإيمان فيفتن يسلبه منه الشيطان\*\* وسؤال منكر ونكير حق كأن في القبر واعادة الروح الى جسد العبد في قبره حق وضغط القبر وعذابه حق كأن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين\*\* وكل شئ ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى عن اسمه غائر القول به سوي اليد بالفارسية ويجوز أن يقال بروى خدای عز وجل بلا تشبيه ولا كيفية\*\* وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة

والهوان والمطيع قريب منه بلا كيف والمعاصي بعيد عنه بلا كيف والقرب والبعد والاقبال يقع على  
 المناجى • وكذلك جواره في الجنة والوقوف بين يديه بلا كيفية • والقرآن منزل على رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وهو في المصاحف مكتوب وآيات القرآن في معنى الكلام كلها مستوية في الفضيلة والعظمة  
 إلا أن لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته  
 وصفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور وبعضها فضيلة الذكر لحسب مثل قصة  
 الكفار وليس للمذكور فيها فضل وهم الكفار وكذلك الأسماء والصفات كلها مستوية في العظمة والفضل  
 لا تفاوت بينهما • وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا بني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاطمة ورقية وزينب  
 وأم كلثوم كن جميعاً بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن • وإذا أشكل على الإنسان شيء  
 من دقائق علم التوحيد فانه ينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى إلى أن يجد علماً فيسأله  
 ولا يسمعه تأخير الطلب ولا يعذر بالوقف فيه ويكفر إن وقف • وخبر المعراج حق ومن رده فهو متبدع  
 ضال وخروج الدجال وأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام من السماء  
 وسائر علامات يوم القيامة على ماوردت به الأخبار الصحيحة حق كائن والله تعالى يهدي من يشاء إلى  
 صراط مستقيم

﴿ يقول مصححه العبد المسكين محمد بدر الدين ﴾

بمحمد من له الحمد في الآخرة والأولى • تم طبع فقه الأكبر المنسوب  
 للإمام الأعظم سيدنا أبو حنيفة النعمان • عليه من الله تعالى أوفي الرضوان  
 • وشرحه للملازمة ملا علي القاري • عليه رحمة الباري • بعد  
 مقابلة النسخة المطبوعة على أصل صحيح مخطوط • • وقد  
 احتزنا أن نطبع الماتن مجرداً من النسخة التي شرح عليها  
 العلامة أبو المنهي أحمد بن محمد المفيض السوي ليقف  
 المطالع على ما بينهما من الاختلاف وكان تمام طبعه  
 في أواخر جمادى الآخرة من شهرور سنة  
 ١٣٢٣ هـ على صاحبها أفضل  
 الصلاة والتحية والحمد لله أولاً  
 وآخراً وصلى الله على  
 سيدنا محمد وعلى آله  
 ومحبه وسلم

# السلامة

عن مطبوعات جديدة

( من محل أمين الخانجي وشركائه بشارغ الخلوحي بمصر )

كتاب الصلاة وأحكامها للإمام أحمد بن حنبل مع كتاب الصلاة وأحكام تاركها للعلامة ابن قيم الجوزية  
الحرز المنيع للجلال السيوطي المختصر من القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع للعلامة السخاوي  
الأضواء المتبلجة في إبراز دقائق المنفرجه لشيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري الحكم المنسدرجه في  
معاني المنفرجه للشيخ اسمعيل الأقصري شارح المتوي ( في اللغة التركية )

كتاب الديات وأحكامها للإمام الحافظ الكبير أبو بكر أحمد بن قيس أبو عمرو عاصم التنبيل المعروف ( بالضحاك )  
مكاشفة القلوب للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن محمد الفزالي

متن فقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان مع متن فقه الأكبر للإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنهما  
متن القطر في علم النحو للعلامة ابن هشام

ديوان زهير بن أبي سلمى المزني مع شرحه للأعلم التحوي الشتمري  
ديوان الخطيب مع شرحه لأبي حسن السكري













Bibliotheca Alexandrina



0519296